Co-China 周刊

NO. 157

2014年 6月6日

周天：安庆老人为何如此迷恋土葬｜曾雄生：土葬习俗的农业历史观｜邱杨：“入土为安”习俗的变迁



编者的话

安庆上一次闻名全国，恐怕是太平军与清兵鏖战的十九世纪了。最近，这座位于安徽西南部的城市再次成为舆论的中心：官方一纸推进殡葬改革的命令，使数位老人选择在改革起始前了此残生，以传统的丧葬形式入土为安。叹息之余，Co-China 周刊希望透过老人对土葬的执著，探索传统中国人的殡葬文化和生死观。

对于安庆丧葬文化最直观的理解，莫过于安庆人自己了。在安庆成长的媒体人周天，回顾了当地农村祠堂、族谱和祭祖等生活细节。虽然火葬的呼声已经存在多年，但传统的丧葬文化从未走远："入土为安是乡亲们的一种信仰，而为了土葬而自杀，更像是一种殉节。"

在安庆之外的中国各地，传统的丧葬文化也广泛存在着。四川人邱杨记录了家中老人响应火葬政策的复杂心情。宣传中的火葬是对丧葬习俗的改良，但火焰带走的不仅是逝者的躯体，还有生者对生命、土地和家庭的固有信念。

"入土为安"的信念昭示着土地在中国文化乃至传统中国人生命中的地位。摄影师刘景成用镜头记录了湘西人家土葬时的情景，并总结了土葬的文化根源。在遥远的周代，就已经出现了"终生必死，死必归土"的说法。杨存田则进一步指出，土地是中国文化的重要原点，而"入土为安"只是众多依托于土地的信仰之一。中国的经济、艺术乃至社会管理，无一缺少土地的元素。

除了看得见、摸得着的土地之外，伦理和宗教也是传统生死观的重要构成部分。靳凤林总结了中国死亡文化中的三种原则：生死如一、聚族而葬和神人相通。由于古代社会普遍相信鬼魂的存在，因此生者希望死去的亲人能享受与活人一般的"生活环境"。皇陵的楼宇为死去的君王继续提供宫殿式的生活，而与自己的宗族葬在一起符合生者的生活习惯。通过对比中西的丧葬礼仪，郭金秀发现了两种截然不同的生死观：西方文化中的死亡是死者与上

帝之间的事，而在中国传统文化中，死者依旧有能力影响现实世界。佛教与道教的影响更使中国的丧葬习俗更加丰富。

在周刊的最后，农业史学家曾雄生总结了“入土为安”信仰中土地与伦理的角色。并且从历史与生态两方面分析：不仅土葬与火葬之争古已有之，土葬也并不单纯如官方宣传中所说的浪费了土地资源。坟地的植被有效阻止了单品种值的无限扩张，反而保护了生态的多样性与平衡。



目录

将本刊分享至：












【土葬与火葬】

周天：安庆老人为何如此迷恋土葬


《财新》记者

“

入土为安是乡亲们的一种信仰，而为了土葬而自杀，更像是一种殉节。

”

在我印象中，家乡安庆是一个很少有负面新闻的地方，它始终保持着一个皖南城市的低调与朴实。安庆曾是安徽的省城，“安徽”二字就分别取自安庆和徽州的首字，它依长江而建，在内河航运时代具有相当的地位，曾国藩曾在此兴办洋务，建安庆内军械所。与合肥盛产武夫不同，安庆盛产文人，陈独秀、张恨水、余英时、诗人海子，不一而足。　不过，1949年新政权执政后，省城迁至合肥，内河航运的地位也让位于铁道，使得这座城市失去了往日的繁荣。如今，只有八九十岁的老人们才能忆起当年的光景，每每说起，无不充满遗憾。

安庆是一个传统风俗依然兴盛的地方，祠堂、族谱、祭祖等宗族元素是乡间生活的重要内容，维系着同一姓氏族人的团结。尤其是在白喜事方面，乡党们从不怠慢。每年清明，是各个宗族叫劲的时候，他们出动庞大的车队，敲锣打鼓，浩浩荡荡而过，以此来比拼各家的势力。哪家老人过世，常常也是道士作法，风光大葬，车队巡游。

宗祠里摆满祖宗牌位，除夕当天的一项重要仪式，就是向这些牌位献祭品，祠堂外鞭炮声震天，祠堂内烟雾弥漫，男丁们则排着队向祖先牌位叩头，祈求保佑，宗族长者在一旁敲磬，口中念念有词。只有在这样古旧的场景中，我才感觉我和祖先特别接近。腊月二十四过小年当天，照例也要烧香放炮，恭敬地把祖先牌位摆在堂上，意为将祖先接回家过年，俗称“接祖老人家”。

在葬礼风俗上，安庆颇为特殊：安庆人忌讳血葬，逝者须先在山林僻静处停棺三年，棺材外建个小屋子，约一米高，名曰“厝基”，三年后才能正式下葬，以示纪念。这一习俗多见于古代，现代社会已不常见。《儒林外史》第十四回对此就有记载：“往前走过了六

桥，转个湾，便象些村乡地方，又有人家的棺材厝基。”我爷爷九十年代去世，就是这般处理的，因地处皖南，连这存放棺材的小屋子都是仿徽派风格，黑瓦白墙。

说到安庆的地方官，他们多是土生土长，熟悉民情。小地方，政府谈不上视野开阔，但形象尚可，百姓也多顺从，因此官民之间形成了某种默契，尤其是在移风易俗方面，政府少有强迫，1994年和2006年两次殡改都不了了之。用安庆民政官员的话来说，这是在全省“拖后腿”的，安徽全省火化率约为80%，安庆地区只有10%，“这让我们压力很大”。

或许是因为这笔“长期欠账”而脸上无光，安庆官方近期开始动真格了，这也打破了这里的平静，“从2014年4月1日零时起，全市启动实施殡葬改革，城乡居民死亡后按规定实行火化、改革土葬。”安庆市政府下发的《关于印发安庆市殡葬改革实施方案的通知》如此规定。同时，安庆所辖各县出台规定，“6月1日零时起，城乡居民死后一律火化。”

官方决心已定，力度空前。安庆市民政局提出，年底将全市火化率提高到50%，2015年力争70%。政策一出，坊间就炸开了锅，最接受不了的莫过于那些高龄老人们。据媒体报道，有超过6名老人，为了能够赶在6月1日的大限之前“享受”土葬而自杀。 从前文我对安庆风土人情的描述，不难窥见乡党们对祖先与死亡的态度。正因此，入土为安是乡亲们的一种信仰，而为了土葬而自杀，更像是一种殉节。

公开报道显示，5月12日，在安庆枞阳县向荣村，97岁的吴秀礼绝食而死。他从一位上门理发的理发师口中得知殡葬改革的消息，决心“睡棺材”，便开始缩减进食，直至滴水不进，绝食离世。次日，该县项金村的张文英，在自家门前树上自缢身亡。

这自然是本地执政者始料未及的，无论是面对媒体还是善后处理，没见过大阵仗的官方都显得准备不足。安庆市外宣办对外称老人自杀一事与殡葬改革没有直接因果关系，并称没有发生强制收走棺材的事情。但官方说法却自相矛盾，就在25日，桐城市宣传部副部长伍建强说，经摸底，桐城全市一共有4.6万副棺材，已经被处置（销毁）的约4.5万副，仅剩余800副左右棺材仍保留在居民家中，“政府部门将对家中仍存有棺材的人群进行重点关注。”

在有着浓重土葬风俗遗留的安庆农村，棺木是许多老人后半辈子最重要的财产。做一副好寿材，需要十根杉木。一个成熟的木匠，要花三天打磨、卯榫成型，然后晾晒、刷两遍桐油、再次晾晒、再刷一遍土漆，总共耗时半个月。木匠一天的收入，是普通村民的数倍。做好寿材是件大喜事，主人要宴请亲朋，意喻增寿。 因此，棺木是许多安庆老人眼中最为金贵之物。据新京报的报道，桐城大关镇昆冲村，今年88岁的潘秀英已自杀4次，但最终被救活，在其子女恳求下，村委会同意暂不收缴她的棺木。5月25日，她以含糊不清的言语表示，棺木是她目前活着的唯一指望。



对此，一名村干部拿民国剪辫子为例，认为历史趋势不可逆转。但传承几千年的风俗一朝要更改，即使是认同火葬合理意义的一位周姓安庆市民也表达了他的担忧，他告诉我，政策意图本是好的，但是推行的太快，乡间 4 月才接到通知，6 月就要执行，老人们接受不了。

官方急功近利，不得不让人揣测其背后的真正用意。我想起两年前同样吸引广泛关注的河南周口平坟事件，周口政府打着节约耕地的旗号，平完后的土地很快就成为新的卖地指标，节约耕地的口号下面掩盖的是土地利益的驱动。

也有人猜测，此事的根源是前几任安庆领导懒政和现任暴政。“前几任本土成长的干部太了解安庆民风了，不要说这样的政策会死人，就算分地少分了一尺，也是有人喝农药的。现任是宣城调过来的政治明星，急于前进。”说到这里，我想起秦晖的书中讲过中国古代有种流官制，为了防止本土势力盘根错节，常从外地调来县太爷，弊端是不熟悉本土情况，缺乏本地民望，短期行为泛滥，追求政绩、大干快上就是一种表现。

还有人称，殡葬改革虽然打着节约用地的名号，但实际是做“死人生意”。因为许多人即使是火葬，之后还是会买块棺材葬到地里。这种“假火葬”并没有节约多少土地，坟堆依然高耸，葬礼仍然隆重，火葬不等于简葬，没有给老百姓实惠，反而让火葬场大发横财——火化、骨灰盒、花圈等等都是一笔不小的费用。

更有甚者，广东揭阳曾被曝光过杀人卖尸的产业——把乞丐、智障人士杀死，将其尸体卖给刚有亲人过世的人家，用来拿去火葬“顶包”，而自家亲人的尸体便可土葬。如此骇人听闻，充分显示了殡葬改革的困难。但有观点认为，死人总是比活人多，死人与活人争地，久而久之，占地愈多，殡改这件事虽不得人心但始终是要做的。

不同意见还存在于如何看待这些传统风俗上，有人认为安庆农村的这些讲究是封建迷信、繁文缛节、劳民伤财，在我看来也确实如此，很多年前，开明绅士家庭出身的外公就跟年幼的我痛批本地“薄养厚葬”的陋习，让我印象深刻。当然在乡土主义者们看来，没有这些仪式，乡村就缺乏了“味道”，颇有国将不国的感觉。

法律学者则认为，官方已经丧失强制殡改的法律基础。2012 年 11 月，时任总理温家宝签署第 628 号国务院令，决定删除《殡葬管理条例》中民政部门有权对拒不改正违法土葬、建造坟墓行为强制执行的条款。中国政法大学民商法教授王涌告诉我，这使得地方政府失去了采用强制手段的法律基础。同时，有律师称，棺材是农民私有财产，强制拆解，明显是侵犯私权，这体现了基层治理的粗暴。而另一位学者则强调决策的程序正义，他认为，殡改这件事需要立法过程来决定，否则任何方案都没有合法性。



其实，安徽此次悲剧并非孤例，华中科技大学乡村治理研究中心主任贺雪峰称，2001年、2002年浙江和湖北都分别有老人为求土葬而自杀的案例。“只是，十几年过去了，政府推行殡葬改革的能力并没有实质性地提高。”

于建嵘也指出，在安庆殡改中，政府制定的政策存在问题。对于老百姓生老病死的问题，不能以一个时间为准“一刀切”。此外，土葬的范围同样不能搞“一刀切”，要看各地的民俗习惯和地理情况。于建嵘认为，一个地方是否要推行火葬，不能是行政长官的“一声令下”的结果，而需要详细的调查，搞清楚此地推行火葬的最终目的是什么。“如果是节约土地，那就要拿出数据，明确到底节约了多少土地。如果是为了节约木材，就要明确节约了多少木材。目前很多地方是火葬之后再放棺材里埋了，并不能达到节约木材的目的。还有一些山区，很多土地不是耕地，火葬也达不到节约耕地的目的。”

如何做好殡葬改革，困扰许多地方政府。人大农发院副院长郑风田给出的建议是把农村的公墓建立起来，做好火葬后的配套设施。由于目前农村的公墓没有建立，所以很多人即使火化了，还是放在棺材里埋起来，失去了火葬的意义。

王涌则表示，可以对选择火葬的人给与经济补贴，鼓励其进入公墓安葬，使其有所归宿。还可用节省出来的耕地的这笔钱去补贴自愿火葬的人，用优惠政策这种相对人性的方式引导老人选择火葬。“怎样鼓励老人自愿火葬，考验地方政府的执政智慧。总之，执行的时候应适当灵活。”

对此，郑风田也建议，政策执行时，方式要灵活，应根据不同年代的人给出不同的政策，八九十岁的老人可以单列出来，实行土葬。“这些老人将土葬看得很重。强制他火葬，一定会带来很大矛盾。没有必要，如果不占用耕地什么的，为什么非要火葬呢？”

【原文链接】　【回到目录】

邱杨：“入土为安”习俗的变迁

学生

“

入土为安”的思想在一定程度上寄寓着中国人“落叶归根”的思想，这是对本质与源头的回归，是人类社会发展中必不可少的情感因素。在物欲横流，日新月异的现代社会，这种质朴的情感对于忙于奔波的现代人是极具有借鉴意义的。

”

我的家乡坐落在四川省的一个小山村，改革开放以前，那里的人们世世代代过着日出而作、日落而息的简单生活。我家的祖祖辈辈都是农民，他们一出生就落在这片土地上，即使在死之后，还是在这片土地上长眠。

然而，当时代的气息日益浓厚，当改革开放的步伐向前迈进，我们这个偏远的小山村也受到了来自外来思想文化的巨大冲击，“入土为安”的观念正在蜕变。

一九七八年 爷爷忍痛拾白骨

那是一九九八年的一天，正是烈日当头，村长突然召集了在田间干活的人，说是有重要的事宣布。据奶奶回忆，爷爷开完会回来后，神情凝重，脸色苍白，一声不吭，只抓了把叶子烟就走出了家门。直到晚上要开饭的时候，爷爷还没有回来。奶奶心里有些着急，打了手电筒到田间去找，却在树林旁的一个小土包前，看到爷爷抱膝坐在泥地上，大口大口地吸着烟。

那个小土包其实是一个坟墓，里面合葬的是爷爷的爸爸妈妈，也就是我的曾祖父与曾祖母。两位老人家死于一九七零年，当时爷爷奶奶刚结婚不久，手头拮据，爷爷便在树林里砍了些粗壮的木头自制了简易的棺材，也就将他们埋在了小树林旁。

奶奶从没见过爷爷这般苦恼，询问了很久才明白了事情的原委；村长在大会上说为了响应国家节约土地资源的号召，地方政府下令各个村落对于死去的人一律火化，之前土葬的要迁移墓地，统一埋葬在政府划定的范围内。而这，却在爷爷心中激起了巨大的波澜。



“你爷爷没念过几年书，识不了几个字，一辈子都只会写自己的名字，但他心地确实善良，他爸爸妈妈还在世的时候，他对他们特别好。现在政府要求迁坟，你爷爷想到自己的父母生前辛辛苦苦忙了一辈子，死之后也得不到安宁，心里头不好受啊。我们这些个农民，啥子条条款款也不懂，也不晓得说啥子，上面要求怎么做我们只能那样办嘛。”

第二天清晨，天麻麻亮，爷爷就扛了锄头，在旧衣服上扯了块洗得发白的布料，出门去了。那个小土包被爷爷一点一点地挖开，棺材也一点一点地显露，没人知道爷爷是怀着怎样的心情等待着自己父母的尸骨一点一点地显露。爷爷将他父母的每一根白骨都密密实实地裹在了那块布里，点了一把火，把棺材烧了。从那以后，没有听爷爷提起过关于白骨的事，也没有人知道他将白骨埋葬在了哪里。

一九九四年 奶奶泪洒火葬场

一九九四年深秋，也就是在我出生前的几个月，外曾祖母终究没有盼望到四世同堂的欢欣场面，因突发心脏病而撒手人寰。她的离去，让这个家顿时乌云密布，同时也引发了一场争执。

“老头子，妈临走前拉着我的手跟我说，她不想被火烧，她怕被火烧成灰之后，到了地底下，爸爸认不出她了。妈一辈子就喜欢她那几块田地，平时有事没事都爱去田里头看看，不如就把妈直接埋在田里头嘛。”

“你这个老太婆子懂啥子哦？你没听说前几天隔壁村有一家人把他们的老母亲偷偷埋了，被人举报，上面还不是派人来强令他们挖出来拉去火葬场烧了，还罚了一大笔钱啊？这种冒险的事哪个敢做？”

“你不就是心痛那点钱嘛？这是妈唯一的心愿，我们这些子女都不帮她实现，怎么说得过去？”

“不是钱的问题，这是犯法的事，我们守着本分，该做的事就做，不该做的事就不做。少罗嗦，明天就去联系火葬场”。

奶奶终究是拗不过爷爷，同意了让外曾祖母火化后才下葬。奶奶是这样向我描述火化那天的情景的：“在去火化场的路上，我一直握着妈妈的手不敢放开，一想到妈妈就快化成灰了，我就老是掉眼泪 。当妈妈被推进火炉的时候，我一下子感觉到害怕，不晓得在怕啥子，只是觉得好像有啥子很重要的东西掉了一样。我一直跪在地上，不敢往前看，老是觉得妈妈在我耳边跟我说她好痛，她不想再受这种煎熬了。那个时候，我好像感受到一九七八年你爷爷在坟头前吸烟的心情了，说不出的难受。也不晓得等了多久，当妈妈的骨灰出

来的时候，我整个人就软下去了，一下子扑倒在地上，大哭：‘妈妈啊——妈妈啊——’”

二零零二年 爷爷抱怨离人世

二零零二年，正在外地读书的我突然得知了爷爷病危的消息。虽然我是多么想回去见见爷爷最后一面，但由于客观条件的限制，我还是未能回去，只能从奶奶的只言片语中了解当时的情况。

爷爷走得很突然，只因为喝了一点小酒，不小心从田埂上滑了下来，摔伤了腿。爷爷不怎么在意，没去医院，在床上卧了几天后，不料病情恶化，等送到医院去时竟已奄奄一息。而这时，离爷爷六十大寿仅仅只有一个月的时间。那时，农村已普遍实行了火葬制度，对于火化后才能下葬这一规定，村里绝大多数人都已接受。同样是跪在火炉前，这一次，奶奶的心情很平静，一九九四年外曾祖母被火化的场景她仍记得，只不过当时对火的恐惧如今已谈化了许多。或许是想到自己日后也是以这样的方式长眠地里，奶奶的心底十分坦然。

恍惚间，忆起大约在我四岁那年，爷爷曾带我经过一片小树林，抱着我说了这样一段话：“孙女，以后爷爷死了，你们就把我葬在这片小树林里，就穿着今天的衣服，挖个坑把我埋了就行了，我不要什么棺材，直接挨着地睡多舒服啊。”我想，爷爷该是希望“入土为安”的吧！

二零零九年 生者虔诚祭先人

二零零九年春节，全家人一起回了趟家乡，特意拜访了两位老人家的坟墓。跪在坟墓旁，奶奶一边拨弄着手中的纸钱，一边絮絮地说道：“妈妈，这已经是您走之后的第十五个年头了，您在下面过得还好吗？您不晓得啊，这十几年来，特别是近几年，我们这里发生了很大的变化。还是国家政策好啊，帮我们修了大路，又让我们建了新房子。我们活着的人生活过得好，你们死去的人也跟着享福。村里面有人死了，都是吹吹打打地送去火化，然后热热闹闹地送回来下葬。您在下面也不用觉得孤独了，我们多给您烧些钱，您生前不舍得花钱现在就尽管用嘛！”

奶奶略带哽咽的声音，随着纸钱烧过后夹着灰烬的白烟袅袅升起，让在场的每一个人都陷入了对故人往事的回忆。

“爸，您也喝一杯酒，”姑姑洒了一杯清酒，“您一辈子都喜欢喝酒，生前没有喝够，到了阴曹地府就多喝点嘛！当年你走得突然，也没有给我们留下什么话，我们这些做晚辈的也就按照程序把您火化了，骨灰就埋在门前的田里，您没有怨我们吧？现在是新时代了，



你们这些旧时代的人也该接受新思想了，村里面和您同辈的老人家这几年也相继下去陪您了，你们有时间就聚在一起打打牌，生活过好一点，省得我们牵挂。”

简单的跪拜仪式后，我们一行人都静静地伫立在坟墓前，心里默默地祈祷：

愿逝者安息，生者安康！

“入土为安”习俗变迁的感悟

在外读书十余载，承载着我童年的欢声笑语的家乡却时常让我挂念，每隔两三年，我便要回去探访一次。对于近几年家乡的面貌，我只能用一个字来形容－－变，马路变宽变结实了，房子变新变漂亮了，家乡的人也变得有钱了。然而，变化最巨大也是最潜移默化的是家乡的风土习俗和人们的思想观念。

让我感触最深的是家乡葬俗的改变。我曾参加了几次村里人家操办的丧事，在我们那里，一户人家的家里死了人，几乎整个村子的人都要去悼念。奏丧乐，摆酒席，编花圈，场面极为盛大，但却失去了一种庄重肃穆的味道。无形之中，我感觉到村里人对死似乎不那么敏感，他们除了对死者表示一定的悼念之外，更多的是把参加丧事看成是邻舍之间的聚会。这多少让我有些不解与迷惑，鉴于此，我对“入土为安”这样一种习俗做了一番较为深入的探究，希望可以从这种习俗的变迁中探求家乡思想观念变化的痕迹。

作为九零后，我说不清也道不明白爷爷奶奶以及外祖母他们浓厚的“恋土情结”。他们是中国最传统的农民，一辈子都在田间忙忙碌碌，不善言语的他们却始终在传达着他们最为质朴的愿望－－希望死后可以真真正正地与土长眠。而这，便是中国流传千年的“入土为安”的传统思想吧。

千年前的著作《周礼》就有这样一句话：众生必死，死必归土。看来，中国人对土地的热爱由来已久，这与古代中国一直以来的农耕经济形态也是相吻合的。在正统的儒家思想里，“入土为安”是子女孝顺的体现，“厚葬”是子女须尽的义务。南宋著名理学家朱熹就特别注重“入土为安”，极力推崇土葬，曾明确反对过火葬，认为那是生者对死者极大的不敬，那是子女对长辈极大的不孝。由此可见，在中国绵延数千里的文化沃土里，“入土为安”的思想早已是根深蒂固啊！

然而，这样一个庞大的文化背景，与挣扎在贫困与落后边缘的农民来说，并没有直接的联系。对于爷爷奶奶以及更年长的老一辈来说，对于土地深厚的感情，源自于他们的生活环境。他们是地地道道的农民，以地为床，以天为盖，最为宝贵的财产便是那一方田地，吃喝住行，所有人类生存的基本需求都来自于土地。从一出生，他们就开始与土地打交道，

春去秋来，大半辈子都在田地上度过，他们对土地的感情，就像孩子对母亲的依恋，这种就像是血浓于水的亲情般的联系与纽带，是无论如何也斩不断的。

也就是这样一种农民骨子里透出的对土地执着的依恋，让新的火葬制度取代旧的土葬制度的过程进行得尤为漫长与艰难。农村人对鬼神的迷信也是阻碍新旧制度更替的原因之一。

大自然总是喜怒无常，这一点对于"靠天吃饭"的农民影响最为突出。大自然的一点风吹草动都有可能对农民来年的收成造成影响，因此，农民本能地对自然怀有敬畏之心，将水火之类的客观物质认定为鬼神的化身。若遇上不可避免的自然灾害，农村人就会烧香拜佛，祈求鬼神保佑。这样一种对鬼神的迷信，让他们始终难以接受死后被火焚烧的事实。

不管新旧制度的更替进行得多么艰难，新思想取代旧思想已是大势所趋。我的爷爷奶奶他们就处在这一新旧制度更替的时期，他们也同大多数的老一辈的人一样，有过不解，有过反抗，有过挣扎，但最终还是选择了接受。他们或许一直都不曾理解为什么要将人烧成灰才能下葬，那是一种对身体极大的残害与对大自然极大的不尊重，但处在新旧时代过渡阶段的他们，就必须尝试着接受事物，顺应历史潮流。

"入土为安"作为一种传统的思想，有其愚昧落后的地方，它毕竟是旧时代落后的生产力条件下的思想产物，蕴含着农村人对土地过于神化的崇拜。但是，正如道家所提倡的辩证思想，今天的我们也应该辩证的对待这一思想，它有其落后于时代的糟粕，也必有符合时代发展的精华。从另一个方面来说，"入土为安"的思想也在一定程度上寄寓着中国人"落叶归根"的思想，这是对本质与源头的回归，是人类社会发展中必不可少的情感因素。在物欲横流，日新月异的现代社会，这种质朴的情感对于忙于奔波的现代人是极具有借鉴意义的。

推荐阅读：

燕赵晚报：世界各地的丧葬祭奠习俗

http://news.gmw.cn/newspaper/2013-04/04/content_1201216.htm

客家人的丧葬礼俗

”一个人的去世，不论古今中外，认为是人生一件很重大的事，，所以丧葬祭祀的礼俗，比起其他的习俗礼节，都要来得庄严肃穆，客家人的丧葬礼俗都是传统的古礼，是历久不替的。这些丧祭礼制，都是渊于周礼，也就是儒教的礼仪，后来先后传入道教，以至使台湾形成一种特殊的礼俗。”

http://web.cses.hcc.edu.tw/~hakka/hakka09/hakka902/hakka90265.html

【原文链接】　【回到目录】



【土葬与土地】

刘景成：湘西土葬



中国民俗摄影协会会员、湖南省摄影家协会会员. 国际摄影协会会员

“

土葬是将尸体装入棺材挖坑埋人地下的一种丧葬形式，也是自灵魂观念产生以后沿续时间最长、礼俗最为繁杂、流传最为广泛、使用民族较多的一种传统葬法。

”

土葬是将尸体装入棺材挖坑埋人地下的一种丧葬形式，也是自灵魂观念产生以后沿续时间最长、礼俗最为繁杂、流传最为广泛、使用民族较多的一种传统葬法。考古发掘的材料证实，我国土葬最早开始于北京山顶洞人，他们在自己居住的山洞深处，用土覆盖死者的尸体；到距今7000到5000年的仰韶文化遗址中，2000多座墓葬中土坑葬已占绝大多数；到4000年前，无论是黄河流域、长江流域，还是远离黄河、长江东北、东南沿海等地都已采用了土葬。

就土葬使用的民族来说，除汉族以外还有壮族、傣族、布伦族、苗族、瑶族、藏族等10多个民族，在目前我国的56个民族中使用土葬的民族达40多个，其中汉族、彝族、布朗族、拉祜族、纳西族等以土葬、火葬并用；门巴族以土葬、火葬、水葬并用；裕固族以土葬、火葬、天葬并用；藏族以土葬、火葬、天葬、水葬并用。从古至今，土葬是使用民族最多的一种葬法，时至今日仍有10个民族有土葬传统，国家对其土葬传统予以尊重，不强迫他们实行火葬。

就封建社会汉族土葬的具体方法来说，大致有以下三种形式：1、最简单的方式是把尸体直接埋入土坑中，或埋前用草席等略作包裹，这是历代极度贫困者或刑徒的安葬方法；2、最为普遍的方式是把尸体装人棺材里，将灵柩埋人土坑中，这种方法为占人口最多的平民使用；3、最为复杂与豪华的方法是尸体装入棺材后，棺外有椁，甚至有几层棺、椁，然后把装尸的棺、椁放置于土坑或砖室、石室之中，这种既复杂又费钱占地的安葬方法，只有帝王、贵族、官宦和富有之家才有条件使用。



土葬习俗的形成，同人们的观念有着密切关系。他们认为死者人土是人的必然归宿，《周礼》中说“众生必死，死必归土”，《韩待外传》中说“人死曰鬼，鬼者归也，精气归于天，肉归于地。”《礼运》也说：“魂气归于天，形魄归于地”。·以上可以看出，古人认为人死后形体埋人地下，脱离形体的灵魂才可以归于天。土葬与鬼魂观念有密切联系，从旧石器时代一直到现代，人们在埋葬死者时，都要为之随葬大量的物品，包括各种用具二食物、装饰品等，目的是让死者的灵魂在另一个世界生活得更好

土葬的礼仪繁琐复杂这是其重要特征之一。远古时期人们的丧葬极为简单，不立坟墓，也没有礼仪和祭祀，进入阶级社会以后，适应统治阶级和礼教思想的需要，丧葬方式日益繁杂；迷信观念日益浓厚，在世界上形成了独特的隆丧厚葬的土葬礼仪。要求“葬之以礼，祭之以礼”，“棺椁必重，衣食必多，文绣必繁，丘陇必巨”以及“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”。这种传统的丧葬观念至今对人们仍有一定的影响，成为推行殡葬改革的一大心理和思想障碍。

我国多数民族尤其是汉族重视土葬的原因是多方面的。

1、同居住的自然环境有关。我国中原的广大地区，土地肥沃，农业文明悠久，百姓世代以农为主，视土地为生命之本(有地则生，无地则死)，他们认为人死后埋于土中，是灵魂得以安息的最好办法，所谓“人土为安”成为汉人的信念，影响至深。

2、土葬符合汉族人民的生活习惯以及慎终追远的伦理情感。“生命是从泥土中来，再回泥土中去”这个观念根深蒂固。汉族崇尚黄色，历代帝王以黄作为显贵之色，黄色实为土色，在阴阳五行中，“土”居于中位，是最稳定、最可靠的基础，因此土葬符合汉人的生活习俗和传统观念。

3、土葬对封建制度而言，土葬最能表现阶级和等级的差别。只有土葬才能长久地保存死者生前的权势和地位，如雄伟的墓体，各种墓碑、石人、石兽及其它附属建筑。只有土葬才能经常在墓前进行各种象征性的活动，表示生者对死者的追悼之情，又显示了豪华的排场和满足宗法政治的需要。





1



2



3



4



5





6



7





8



9



10





11



１２





13



14





15

【原文链接】　【回到目录】

杨存田：
土地情结——中国文化的一个重要原点（摘录）

曾任教于中国人民大学
对外语言文化学院

“土地情结是中国文化诸多原点中最主要的方面。其浓厚程度不仅在观念、信仰、文化艺术、户口管理等方面有多种突出的表现，而且对中国文化的统一性、连续性及多样性的形成，起了决定性的作用。”

1

梅原猛先生在书中写道：森林思想（注：“土地情结”的提法是从梅原猛先生的“森林思想”引发出来的，也可说成是土地思想、土地观念或土地意识。）是日本人心灵深处的一种信仰。虽在两千三百年间不断为了扩大耕地而砍伐森林，但神社里的森林是不能砍伐的。因为日本人认为，树木有灵，任何东西都没有树木那样巨大的生命力，树木的精灵是生命的象征，树木是神所依附的地方。神圣的地方是绝对不能没有森林的。再说人是靠树木的恩惠才得以生活在世界上的，吃的东西、住房、船只及穿的衣服全都是利用树木制造的。他认为，日本人的这种信仰从绳文人（一般认为是从公元前数千年到公元前 3 世纪）就开始了，直到今天仍然保存在日本的文化中，所以至今“日本国土上森林覆盖率达到 67%，而且这些森林中的 54%是天然林”[1](P116)（据统计，中国目前森林覆盖率仅占国土面积的 13%，相差太悬殊了）。他为日本“在世界发达国家中，没有一个国家保留下这么多森林”[1](P116)而感到无比的骄傲。他说，如果有人要问日本最值得夸耀的是什么,,,,既不是长期延续的君主制——天皇制，也不是今天日本的经济发展，“我认为值得夸耀的是日本的森林”。[1](P116)他还认为，这种状况的存在无疑应归功于深深扎根于日本文化如艺术、宗教等方面中的森林思想。当然，在建筑中是不可能不用木材的，但日本人在砍伐木材方面非常小心，很注意对森林的保护。在世界上，日本每年大量进口木材是很出名的。日本人买这些木材为的是修建住宅或寺庙，而这些地方一定要用木质好的百年以上的古树，他们相信成活几百年、几千年的树已是树神或有神居住。不仅如此，日本人在沐浴



方面对森林情有独钟，据报道现在日本一年有八亿人次进行了“森林浴”，平均每人有四次之多，这恐怕在世界上也是独一无二的。

反思中国文化，我觉得，森林思想在中国文化中所占有的份额远远小于在日本文化中所占有的份额。相反，土地思想应该说是中国文化诸多原点中最主要的方面。用著名学者钱穆先生的话说：“中国文化是自始到今建筑在农业上面的。”[2](P15)森林思想远远没有土地思想来的那么强烈。为什么这么说呢？

我们知道各种文化的不同，究其根源最先是由于自然环境的不同影响到生活方式，再由生活方式影响到文化。文化研究家一般把人类文化的源头分为游牧文化、农耕文化和商业文化三种。而以种植农作物为主的农业民族属于农耕文化。那么中国古代的情形怎样呢？中国幅员辽阔，地理位置比较优越（位于欧亚大陆的东部和太平洋的西岸，大部分地区处于中纬度）。不仅山地、高原、丘陵、平原、盆地及江河、湖泊应有尽有，而且季风气候发达，气候温和，雨量充沛，适宜人类的生活和农作物的生长。据殷墟甲骨文记载，那时“农业显然成为主要生产了”[2](P55)。此后，农耕经济一直是国家经济的主体，那么土地的有无和多寡自然成了人们最关切的问题，因为它直接关系到人们的生存问题。在过去的几千年里，对于土地的争夺往往成为各诸侯国之间、统治者与被统治者之间引发战争、斗争的主要原因，而对于每个家庭和每个人来说，有无土地是能否生存下去的先决条件，拥有土地的多少则直接关系到人们的贫富和社会地位的高低。因为那时人们的生活所需几乎全部来源于土地。砍伐森林，开荒种田，“向荒山要粮、向土地要粮”，世世代代中国人都是这么干的，于是，凡能开垦的荒地几乎都变成了耕地。而没有土地或失去土地成了人生最大的悲哀，往往被说成是“身无立锥之地，死无葬身之地”。无论哪个家庭，在基本温饱问题解决以后，手里一旦有了多余的钱，首先想到的是购买土地。土地成了首先要置办的家产和主要财产。在这种重土地观念的基础上又产生了重国土的观念。认为中国这片土地最好，既是一片种庄稼的沃土，又位居世界的中央。于是国土的完整、国家的统一，被历代中国人看成是国家的最高利益。反对分割国土、保卫国家的统一成为世代中国人为之奋斗的目标。五四运动就曾喊出了“中国是中国人的中国”、“中国的土地可以征服而不可以断送，中国的人民可以杀戮而不可以低头”的口号。在中国历史上不知有多少仁人志士为此献出了自己宝贵的生命。要是有谁出卖了国家的领土，就会被世世代代中国人唾骂为卖国贼。即使是到了 21 世纪初的今天，国家的统一和领土的完整不仅是最大的国家利益，而且是海内外每个炎黄子孙都期盼已久的民族大事。所以香港、澳门的回归，台湾和大陆的统一进程牵动了包括海外华人在内的所有炎黄子孙的心，成了全球华人共同关心的大事。



其次是中国人乡土观念浓重，这也是有目共睹的。如那些远离祖国大陆的海外华人，无论侨居它国多少代，即使有人连一句汉语也不会讲，但是对自己祖先曾经留有足迹的这片土地的眷恋之情，仍是那样的浓重。如果有机会回到这片土地上，他们都是热泪盈眶，离开时不少人还要带上一包家乡的泥土回家，称之为“乡井土”，表示永远不离祖国母亲的土地！就连“文革”时从城里到农村插队仅几年、最多十几年的知识青年，虽在插队的土地上饱尝苦难，但多年后返乡看望当地的乡亲时，不少人临走也同样要带上一包当地的泥土以作纪念。这种浓烈的土地情怀使得中国人独有“落叶归根”、“故土难离”、“入土为安”等等思想。一个人无论离开家乡多少年，到了两鬓斑白之时，最大的心愿就是能回到曾经生他养他的那片土地上。若是死后也能葬入那片土地，才真正感到可以瞑目安息了，否则将成为人生最大的憾事。因此，许多人不惜辛劳和钱财，想方设法把去世的父母的灵柩或遗骨运回老家安葬。正如台湾的一位作家所说：“中国人并不吉卜赛，我们是一种即使死在火星上也要把骸骨搬回来的民族。”当有人做了坏事或犯了错误时，最后悔的话莫过于“对不起曾经养育自己的那块土地”和“无颜见江东父老”。中国人这种爱土、亲土、敬土，把土地看作自己生命和依靠的情结恐怕在世界上是极少有的。

由重土地思想派生出重农业的观念。中国自古以农业为立国之本。无论南方还是北方，农业人口都占绝对优势。农耕经济不仅开始早，而且持续时间长。从甲骨文里就可以找到“‘黍、稷、稻、麦、蚕、桑’诸字，又有用黍酿造的‘酒’字，有耕种用的‘耒、耜’诸字”[2](P56)。《周易》曾说农耕是财富的来源（“不耕获，未富也”），战国中期的商鞅提出了以农为“本”，以工商为“末”，重农抑商的政策，“对于农民‘致粟帛多者’，免除徭役或租税。对不努力耕作，和弃本逐末者，全家都要被罚为奴”[3](P75)。他的主张被后代继承并被不断地重复和强调，由此形成了中国人世世代代重农、尚农的观念。所以历代中国人中绝大多数人是农民。他们每天从事的劳动主要是农业劳动，“日出而作，日入而息”。他们的主要财产是土地，最向往的美好生活是“三亩地，一头牛”。对于国家来说，农业自然成了工业、商业等其他各个行业的基础。直到 20 世纪 50 年代，毛泽东还向全国发出了“以粮为纲”的号召。相反，商业自产生一直不在受鼓励的范围之内，而遭到轻视和抑制，致使中国的商业一直不发达。甚至认为，当农民比做买卖经商好，不仅收入有保障，而且能做个自食其力的好人。如《静海县志》里记录当地的谚语“车船店脚牙，无罪就该杀”[4](P39)。就是说，除了从事农业者外，其余与商业活动有关的人中没有好人。又说“庄稼钱花不干，买卖钱六十年，做官钱当辈完”，意思是说从事农业劳动比经商、做官都好，因为经商挣来的钱再多也仅够用六十年，当官挣到的钱虽多，也只够自己这一辈子用，没有多余的钱遗留给子孙，而种庄稼最好，不仅年年有收获，而且土地还可以传给后代。可以说这是对当时百姓职业观念的真实写照。这种重农轻



商的观念在我国老百姓的头脑中是很有普遍性和代表性的。美国人古德诺对此也深知：“有人认为他们之所以如此热爱耕种土地，是因为他们的祖先把这种中国文明的特质给予了他们，他们的祖先在天性中就有某种对农业的宗教式的崇拜，犁对他们来说是某种意义上的圣物。”[5](P5)

为了搞好农业生产，帮助农民安排好农业劳动，古人还创造了适应农业生产的独特的历法和岁时节日。中国人给这种历法取名叫农历（阴历或夏历），相传早在夏代就出现了。历法中还设立了反映季节变化的二十四节气：立春、雨水；惊蛰、春分；清明、谷雨；立夏、小满；芒种、夏至；小暑、大暑；立秋、处暑；白露、秋分；寒露、霜降；立冬、小雪；大雪、冬至；小寒、大寒。通俗易懂地表明了一年四季气温、物候和雨量变化的不同，告诉人们根据节气安排农业劳动。中国的传统节日也直接地反映了农业社会的生产规律。像一年中最大最热闹的节日——春节，不仅把时间选在农民一年收获之后和第二年春耕播种之前的农闲之时，而且活动的内容也以庆祝和祈求农业丰收为主。即使是使用阳历多年后的今天，无论城市还是农村仍习惯热闹地过春节，阳历年却冷冷清清。尽管目前的世界已发展到了电脑时代，但许多中国人仍然认为农业是生活所仰赖的，而中国文化的方面更是很难脱离农业文明的烙印。

由对土地的浓厚情感还产生了强烈的地域观念。中国人的地域观念的强烈程度自古至今都未曾减弱过。无论你走到哪里（不管在中国还是在外国），人们时刻不忘自己是什么地方的人。只要遇到祖籍或家乡与自己相同（如北方、东北、江南等）的人，即使彼此互不相识，但都会立即以“老乡”相称，双方都像遇见老朋友一样的亲切，更不要说遇到同省、同市、同县、同乡、同村的人了。只要有了“老乡”这层关系，无论你需要得到什么样的帮助（想找工作还是想加官晋爵，或是要借钱做生意等），对方都会慷慨解囊，热情相助。即使远离祖国、客居他乡的海外游子，也在这种地缘、亲缘思想的支配下，不仅用“一人带一人去，一家带一家去”的方法，把家人、同乡带到世界各地，而且还在各国成立了许多宗亲会、同乡会或中华会馆等。这给身在异乡为异客的中国人的生活和工作带来了极大的便利。据统计，1980 年全球华人组织增至 8916 个。比 1946 年增加了一倍多。[6](P66)他们中的每个人都有浓浓地思乡、怀旧、寻根、问祖情结，许多人从万里之外回国祭拜中国人祖先黄帝的陵墓——黄帝陵。由此不难看出中国人的地域观念、故土观念是多么的强烈。

2



中国人对于土地的这种强烈的依赖和眷恋之情，在中国的民间信仰中也有极为突出的表现，最主要的是对土地神的信仰。

早在周期，人们就尊称土地神为地母、后土、社神等，并常把土地神和代表五谷的稷神合称为社稷神。国家有专门负责祭祀社稷神的机构和官员。祭典每年分春秋两次举行，分别叫春社和秋社。春社在春耕之前举行，为的是祈求社稷神保佑丰收，秋社在秋收之后进行，以表示对社稷神的感谢，故叫春祈秋报。国家设有专坛叫社稷坛，它是国家的象征，每当旧王朝灭亡时，其社稷坛就被废掉，即使有时不被废掉，也要用房屋把它遮盖起来，因它得不到阳光的照射而得不到生机，以此作为亡国的教训，新建的王朝必修自己的社稷坛。社稷坛中级别最高的是国家的社稷坛，叫太社，是帝王祭祀土地神、稷神之所，供奉的是总管全国的土地大神。其坛用青、白、红、黑、黄五种颜色的土代表国家东、西、南、北、中五方大地。在未实行郡县制前，天子以下各级都有社稷坛，最低等的是乡村社稷坛。宋代以后，乡村的社稷坛渐废，代之而起的是大大小小的土地庙，据记载，明代全国有土地庙数量最多，仅北京有名的土地庙就有四十多座，仅位居全国第三。人们对土地神的祭祀活动也格外热闹，鲁迅先生的小说《社戏》就是对清末浙江绍兴民间社日活动的描写：人们不仅要用佳肴美酒祭祀土地神，而且还要为土地神演戏。民间土地庙中供奉的土地神有男有女，大家亲切地尊称其为土地爷、土地奶奶。凡家中遇到添丁进口、建房修坟动土或有人生病，都要祭祀土地神，乞求保佑。若是家中有人去世，必须到土地庙报丧。可见土地神既掌管着国家的存亡，又掌管着每个家庭的大事。而且，过去一般家庭都供奉着“天、地、君、亲、师”的牌位，早晚要烧三柱香。青年男女举行婚礼时，拜堂仪式中排在第一位的是拜天地，第二才是拜父母高堂，可见就是中国人极为孝敬的生身父母也要让位给天神和土地神。移民海外的华人，还把土地神带到了异国的土地上，像东南亚的华人普遍祭祀“大众爷（土地爷）”。土地神的职能如此之大、信众范围如此之广（上至朝廷下至百姓），与国与家关系之密切程度在中国民间信仰的众神中是首屈一指的。当然，土地神所具有的这么多、这么大的职能，完全是由对土地有着深情的中国人所赋予的，这种情况在其他国家恐怕是不多见的。

另外，中国人的风水信仰也是独一无二的。风水信仰的内容虽很多，但其主旨是地脉说，通俗地说就是土地的位置、地势的高低、地面和四周的景物等等。所谓的风水宝地说法有很多，如《营造门》中说：凡住宅，左有流水谓之青龙，右有长道谓之白虎，前有污池谓之朱雀，后有丘陵谓之玄武。这是最贵之地。凡地，东高西低，生气降基。东低西高，不富且豪。前高后低，必主寡妇孤儿，门户必败。后高前低，主多牛马。凡住地，平坦名曰梁士。后高前低名曰晋土，居之并吉。东高西低，名曰楚土，居之凶。四面高中央低，名曰卫士，居之先富后贫。[7](P144)。中国人在选择墓地时也讲究风水，最好的是龙脉之



地。有人为得到龙脉不惜出重金。风水信仰不仅流传久远，而且范围极广，可以毫不夸张地说，世界上凡有中国人居住的地方，风水说就一定很盛行。历史上因怀疑风水不好把建好的房屋拆掉或改建的为数不少。把土地的自然境况说成有如此之大的神力，恐怕以中国为最。

此外，中国人还有“天时，地利，人和”的信仰。要办的事情能否成功，中国人认为“天时，地利，人和”是决定因素，此三者相比，“天时不如地利，地利不如人和”，可见“地利”位居第二，仅次于“人和”，但又高于“天时”。所谓“地利”，指的是“地理上的优势”。这说明中国人很看重“地理”上是否占有优势这一点，所以中国人无论做什么事（尤其是战争和比赛），都要考虑地理上自己是否具有优势，就是占不占“地利”。如果地利上占优势，则成功大半。否则，就要在“人和”方面多下些工夫。不然觉得很难取胜。

3

中国人的土地情结在文学、艺术等方面也有非常强烈的表现。这里且不说古今文学作品如小说、诗歌、散文中对土地、农民和农村生活的大量反映和表现，就传统艺术方面来说，绘画是相当突出的。

众所周知，中国传统绘画的主流是山水画，山水画顾名思义，绘画的主要对象是大地上的山山水水和在大地上生长、生活着的植物及动物，其中也包括人类自身。细看这些山水画，张张都离不开对养育万物的大地的描绘。就连人物和花鸟两大类绘画，也常画有大地。据研究，早期中国传统绘画的主流并不是山水画，而是人物画，山水仅是作为人物故事画的陪衬出现的，但山水画很快出现并确定了主导地位。山水画最早萌芽于晋代，到了六朝就独立成为一个画科，到隋唐已发展成熟，到宋代达到了繁荣昌盛期，到明代山水画已占居全部绘画的半数以上。实际上，山水画不仅成了中国传统绘画的主流，而且成了中国传统绘画的代名词。中国历代著名的山水画画家有很多，仅《图画见闻志》（注：郭若虚：《图画见闻志》，黄苗子点校，北京：人民美术出版社，1963。）等书中就记载着擅长山水画的画家一百八十余人。历代山水画家的作品在古今鉴赏和收藏中所占的比例也极大。常被作为历代代表的如隋朝展子虔的《游春图》、北宋张择端的《清明上河图》、北宋王希孟的《千里江山图》、清代萧云从的《太平山水图》、现代傅抱石的《江山如此多娇》等等不胜枚举。在这些画卷中，有高耸的危崖奇峰、嶙峋的怪石、茂密的树林、飞泻的瀑布；有静静流淌着的河水、随波荡漾的小舟、辛勤耕作于田间的农夫、密林深处的农舍、田间小路上来来往往的赶路者,,,,。或歌颂山川雄伟之美，或表现天地之无限，或描写



郊野景色之迷人，或赞美安乐恬静的田园生活，或抒发作者对家乡美丽的自然景色的热爱之情„„。当然，山水画的产生和发展，除了画家自身的大地情结外，也还有道家、佛家禅宗思想等其他方面的影响。

而西洋画则不然，从一开始就是在宗教的熏陶之下产生的，故多为以宗教内容为主题的人物画，所画的不是人们在举行宗教仪式就是把神“人化”。如希腊时代有名的壁画“斗牛”，画的是人们在举行某种宗教仪式的场面。意大利文艺复兴时代，大量绘画仍以人物画为主，特别是宗教的人物画最多，著名的有《基督之死》、《犹大之吻》、《最后的晚餐》、《蒙娜丽莎》等。而风景最初仅是作为人物画的背景，直到 17 世纪才出现了纯风景画的萌芽，到 19 世纪初才发展成为一个独立的画科，比中国山水画晚了一千年。另外西方国家流行很多年的单纯画人物的肖像画和画蔬菜水果的静物画，在中国的传统绘画中是绝对见不到的。从画法来说，西洋画首先追求形似，也就是真实，其次是讲究透视学、光学、色彩学等等。而中国画则追求的是神似，讲究的是意境。所谓意境指的是绘画是画家对自己某种情感的抒发和表达，是画家对土地及生长、生活在土地上的万物的热爱、歌颂和赞美，可以说中国的山水画散发着中国泥土的芳香。

【参考文献】

[1] [日]梅原猛.森林思想[M].卞立强，李力译.北京：中国国际广播出版社，1993.

[2] 钱穆.中国文化史导论[M].北京：商务印书馆，1994.

[3] 翦伯赞.中国史纲要：第一册[M].北京：人民出版社，1979.

[4] 白凤文.静海县志：中集[M].天津：静海县志书局，1934.

[5] [美]古德诺.解析中国[M].蔡向阳，李茂增译.北京：国际文化出版公司，1998.

[6] 李萃茂.游子文化：历史、现实与未来[A].文化研究[Z].北京：中国人民大学书 报资料中心，2000，(2)

[7] 张紫晨.中国民俗与民俗学[M].杭州：浙江人民出版社，1985.

（原文刊载于《北京大学学报(哲学社会科学版)》）

【原文链接】　　【回到目录】



【土地与伦理】

靳凤林：
死亡与中国的丧葬文化（摘录）



中央党校哲学部教授

"

丧葬文化是传统文化的组成部分之一，大体遵循着"生死如一"、"聚族而葬"和"神人相通"三个原则。

"

一、灵魂不死观念的产生与丧葬文化的成因

原始人认为人的各种死亡都是外界怪物的做祟所致，即使自然死亡，他们也并不认为是人的身体机能衰老的结果，而照样看作是别的鬼神从其身上抢走了他的灵魂。

有了灵魂的存在，就要对灵魂的能力予以说明，原始人对此进行了矛盾性解释，他们认为，人死后，人的灵魂就变成了鬼神，鬼神的能力既是无限的，又是有限的，其无限性表现在它能够在自然、社会中引发人们既始料不及又难以驾驭的复杂现象，其有限性表现在它必须以曾经寄居的躯壳为依托，并从人对它的祭祀中得到安慰。灵魂在能力上所表现出的矛盾二重性，无疑给活人如何安置灵魂及其依附物——尸体提出了彼此相悖的二难性选择，一方面活人要尽己之所能，百般献媚于死者的灵魂，以求其佑福；另一方面又要禅思竭虑地摆脱死者灵魂的纠缠，以避其祸患。由此出现了以安置灵魂为目的，以处理尸体为手段的纷繁多样的仪式，这种仪式随着我国社会由低级到高级的发展，逐步经历了由简单到复杂的演变过程，最终形成了一种独特的文化现象——丧葬文化。

我国的丧葬文化渊源流长。进入阶级社会以后，丧葬文化成为统治阶级文化的重要组成部分，从殷周到清这几千年的中国古代社会中，历代朝廷都对丧葬礼仪给予高度的重视。在反映我国先秦时期礼仪制度基本内容的《仪礼》一书中，"丧服"、"士丧礼"、"既夕"三篇就专门记述了当时一般贵族从死亡到埋葬的一系列详细仪节。

撇开不同时代、不同地区丧葬文化的繁琐之礼、趋祥之节，我国各民族的丧葬活动大都遵循以下三条基本的原则：

一是“生死如一”的原则。在我国古代社会，人们普遍认为既然有灵魂的存在，死者就必然到另一个世界像生者一样进行生活，需要生前所必需的一切，所以在丧葬过程中，亲人要为死者创造尽可能如其生前一样的环境条件，由此产生了对待死者如同对待生者一样的“生死如一”的思想。众所周知，秦始皇陵中那阵容庞大的兵马俑惊世骇俗；北京昌平明十三陵的地下宫殿富丽堂皇；河北遵化、易县的清东陵、清西陵气势恢宏，所有这些均是帝王们欲在另一个世界继续其在人间统治的代表作。在至今为止的不同时代的墓葬出土物中，大都包括了当时社会生活所必需的各种物件。直到今天，在我国许多地区，生者在对死去的亲人进行丧葬时，还要焚烧纸轧的轿车、楼房、彩电、冰箱等。

二是“聚族而葬”的原则。鬼魂崇拜同血统因缘观念联系起来以后，就发展成为祖先崇拜，加之人们最早都是以家族为单位聚族而居，因此为了让族之亡魂能如生者般聚而不散，免遭异族凌辱并在另一个世界中兴旺发达，自然便产生了聚族而葬的思想。我国《周礼·春官》中记载，当时各个家族设有专掌族墓的冢人及专管邦墓之域的墓大夫。在我国现今社会中，仍然存在着一个影响深广的观念，即：人之将死，落叶归根，回归故里，一把骨头埋到祖坟上去，这正是聚族而葬思想的现实反映。

三是神人相通的原则。我国早期人类既然虚置了一个灵魂演变而来的鬼神世界，随之也就产生了神世与人世的关系问题。在他们看来，神灵鬼魂世界和活人世界是互相依存、互有所求、彼此融通的，人死后就转到了神灵鬼魂的世界生活，鬼魂也可以转世到活人世界生活，阴世和阳世的不同在于前者是实体的有形世界，后者是感觉不到的无形世界。为了驱除恶鬼丧神的骚扰，获得善鬼善神的庇荫，便衍生出各种各样的祭祀活动，我国历朝历代都设有掌管祭祀活动的官吏，如：明代中央官中的礼部专设有祠祭司掌管对郊天、祖庙、社稷、先农、山川等神灵的祭祀活动。在我国民间也广泛流传着亲人对死者的祭祀活动，受佛教影响，自南北朝兴起的七七斋便是最为突出的例证，即人死后每隔七天为一祭日，祭奠一次，到七七四十九天为止，在这段时间正是人的亡灵在阴间寻求生缘的时间，因此要供酒、奉食、烧纸钱，这样做一则使新鬼有能力买通旧鬼，在阴间得到妥善安置，免遭挨饿受穷之苦和棍打鞭抽之罪；二则让新鬼安心于阴世的生活，不在迷恋阳世，影响世人的正常生活秩序。

二、自然崇拜的复杂性和丧葬形式的多样性

人死之后，如何安置灵魂寄居的躯壳，亦即以何种方式处理死者的尸体，构成了整个丧葬文化的中心问题。不同地区、不同民族究竟以何种方式处理死者的尸体，主要取决于各民族早期社会所形成的图腾崇拜，除此之外，还受到地理环境、死亡原因等其它因素的深刻影响。



(一)土葬。土地是人们赖以生存、生产、生活,以及万物生长的极端重要的条件,因此土地被早期人类人格化或神化便成为极其自然的事情。这样地神就成为原始人崇拜的主要对象之一,他们为了祈望丰收,为了祈求地神保障他们的生存和生活,就通过土地崇拜的仪式不仅向地神表示敬畏,而且祈求地神的宽恕。在我国黄河流域、长江流域生活的早期氏族(汉族前身)认为,为了生活、生产对于土地的搬动、翻耕都会触犯地神,于是企盼用残酷牺牲自己的流血的方式来祈求地神的宽恕,我国古代《周礼·大宗伯》就有血祭的记载,“以血祭社稷、五祀、五岳”。这里的“社”就是指地神。在这种思想的影响下,华夏民族逐步形成了“入土为安”的思想,土葬便做为一种葬式逐步形成。在向阳之地,垒坟以像山陵并广植树木,便成为惯例。以后在统治阶级的大力提倡下,土葬成为汉族最为普遍的葬式。23

(二)火葬。火是原始人赖以生存和生活的极端重要的能源,利用火是人类最初摆脱动物界的一个重要标志。人类由最初惧怕火,经过利用自然火,一直发展到人工生火,曾经历了漫长的实践过程,在人们能够自己生火之前,火的那种燃烧的奇异性能及其对人们生活的关系,已使原始人形成了对火的崇拜的浓厚的宗教观念。火是一种威力,火既能把大地上的动物、草木烧为灰烬,也能被使用来熟食、取暖和防御猛兽。所以人们对火生了既敬仰又惧怕的心理,特别是由于不懂自然起火的原因,对火产生了极为神秘的观念。我国西南地区的藏、羌、普米、么梭、纳西等民族历史上曾长期实行火葬,其原因概在于对火种的崇拜,这些民族最初在高寒的青藏高原过着游牧无常处的生活,一方面因地理环境使他们离不开火而崇拜火,另一方面他们没有农耕部族入土为安的思想,但又不能弃尸荒野或携之逐水草而迁徙,那么处理死者最顺理成章的方式自然是焚之于火,使死者之魂归先祖——火神去。《吕氏春秋·义偿篇》记载,被俘的氐羌之民,并不为自己失去自由而担心,所担心的是死后不被火葬。目前,大、小凉山的彝族是保留这种意义上的火葬的典型部落。

(三)山石葬。山石葬是山葬和石棺葬的合称。在我国古代社会,一方面由于群山峰峦的高大雄伟和难以接近等特点,使得高耸的奇峰被人们看作是通天之路而受崇拜,这种把山神化的结果,产生了山神的神秘观念,认为由山神掌管着山中的动植物和财宝,这种幻想同该山中所发生的不寻常事件相联系,进一步加深了对山峰的敬畏之情。另一方面,群山中有许多岩石体积巨大,形状奇怪,给人以很大的神秘感,加之岩石在早期人类的生活、生产中具有巨大的效用,是人们制造生产工具和武器的重要原料,所有这些导致了人们对山石的普遍崇拜。人死后置其棺木于天然岩穴之中,使其投入山神的怀抱,从而形成一种特殊的葬式,历史上把这种葬式称之为“山葬”或“悬棺葬”。我国东海之滨的武夷山人及现代川甘之交的部分白马人就曾长期采取这种葬式。



除此之外，还有一种与之有关的石棺，包括石板棺以及整石凿成的石涵棺、大石墓等，在川藏、川黔交界处，这种葬式广为沿传。方石镶彻而成的石棺葬可追溯到第一代蜀王蚕从氏时代，在广州象岗山发掘的西汉越王墓亦属此类葬式。

(四)天葬。天葬又叫“神葬”，在西藏和西北地区的藏族、土族、门巴族等少数民族中广为流传。葬时将尸发系于葬台之柱上，首先由背部剖开，然后将尸割成小块，抛上天空饲鹰、雕及鹞等，其后复用铁杆将尸骨击碎为末，拌以炒面抛饲群鸟，以食净为吉。这种葬式与动物崇拜有很大关系，在古代生产力水平极端低下的情况下，人们依靠采集野生植物，猎取野生动物为生，而采集猎取生活又十分不稳定，特别是狩猎动物更为难艰和危险，人们幻想出一种侥幸心理，把狩猎和采集的成功寄托于生产对象本身，由此产生了动植物的神秘观念，在以后漫长的历史实践中，逐步演变成为图腾崇拜。每一民族所崇拜的图腾物因所处时代和地区的不同而有所差异。天葬习俗很可能与藏民的鹰崇拜有关，因为历史上藏族的许多部落都禁止捕获和蚕食鹰、鹞、雕等类动物。

除了上述四种主要葬式之外，在我国历史上还存在多种形式的其它葬式，包括：风葬，把尸体安于蓝中或筐中，高悬树上，任其风化。水葬，把尸体缚在筏上，然后翻在筏底，使其顺水而走。海葬，把死者尸骨抛入大海之中，任其漂流。食葬，把死者尸体分割成块状，不同部位由本族不同的人物分食。室葬，把死者遗体绑成屈肢蹲状，埋入卧室地下。木葬，取一直木，先纵剖为二，就中凿挖人形槽，大小深浅足容身体，然后纳尸其中，合二为一，外用铁箍紧束固定，深埋地下。树葬，在生长茂盛的大树上，凿挖人形槽，将尸体纳入其中，复用树皮遮掩，外用绳索束牢。所有这些葬式都与人的死因、民族图腾对象、地理环境等因素有着直接或间接的联系。

（原文刊载于《北方论丛》）

【原文链接】　【回到目录】



郭金秀：从丧葬礼仪看中西方死亡文化中的宗教因素（摘录）

湖北孝感学院外国语学院教师

“

自人类文化生成以来，死亡概念的形成与确立就是一道无法逾越的迷思，千百年来，各种宗教都对死亡做出了解释，试图安抚人们对死亡的恐惧。然而由于中西方文化发展模式的差异，宗教在中西方死亡文化中的影响及其表现呈现出极大的不同。

”

生存和死亡是人类自我认识的开始。自人类文化生成以来，死亡概念的形成与确立就是一道无法逾越的迷思。在原始社会，人们由于不理解这种神秘而令人恐惧的自然现象，便试图从宗教里寻求解脱。而为了消除人类对死亡的焦虑和恐惧，各种宗教都对死亡做出了解释，对死后的世界进行了描述，对来世提出了不同看法，这一切在中西方的死亡文化中体现出来。早在基督教诞生之初，基督徒们就被告之——人生在世是救赎的过程，只有经过种种磨难，死后才能得救，升入天堂，过着美满幸福的生活。[1]随着基督教在西方世界的传播，西方的死亡文化中出现了许多源于宗教的祭祀礼仪，如为亡者作的弥撒，葬礼用的圣水、蜡烛和十字架等，他们都有浓厚的宗教色彩；同样，在传统的中国文化中不同宗教也对汉民族的生死观产生了重大的影响。源自老子和庄子的道家思想认为生死本是连续一体的，人应顺从命运；人死如蝉脱壳，死只是随物而化罢了。而道门葬礼，或者说道教对葬礼的参与，比如诵经、燃灯和放水灯、拜忏和水陆道场等都已成为中国死亡风俗的一部分。然而由于中西方文化发展模式的差异，宗教在中西方死亡文化中的影响及其表现呈现出极大的不同，这一点尤其体现在死亡仪式——葬礼上。本文以丧葬礼仪为切入视角分析中西方死亡文化中的宗教影响、其不同表现以及造成该差异的原因。

一、　基督教与西方葬礼

在基督教一统西方社会之前的西方文化起源时期，深深滋养于超自然之泉的古代人相信另一个世界的存在，他们感到自己就处在其中，因为他们在自己的世界里总是遇到他的替代品。



[2]生者与死者作为迥然相异的两个世界里的存在,似乎可以遥相感应,却咫尺天涯。对于原始人而言死亡是一道无法面对、跨越的深渊和门槛。那时欧洲宗教属于自然神信仰,崇拜的是太阳神宙斯。因此在死亡文化上倾向于回归自然。在葬式中,土葬、水葬、天葬、火葬都属于回归自然的葬法。基督教兴起之后,欧洲的死亡文化就与基督教文化联系在一起了。同时,西方的葬礼也开始越来越多地被注入基督因素。基督教认为人生来有罪,人活着必须赎罪,死后才能进入天堂。人的生和死是个人和上帝之间的事,死亡是灵魂摆脱了躯体而皈依上帝,人一经死亡,似乎就与自己的亲朋没什么关系,因为躯体已经腐朽,灵魂则到一个美好的地方去了。[3]因此基督教轻视肉体的过程,而重视灵魂的得救。对于丧礼,基督教则反对隆丧厚葬,更多地是为死者祈祷,祝其灵魂早日升入天堂,解脱生前痛苦。

西方虽然民族众多,但是在基督教文化的影响下,丧葬礼俗基本大同小异。下面就西方丧礼中比较一致的方面予以概述。

葬礼用具。西方的葬礼用具与宗教活动密切相关,主要有圣水、蜡烛和十字架。水在基督文化里是一种非常重要的意象。西方人根深蒂固的一种观念是原罪论,即人带着罪恶来到这个世界上。而要消除原罪,需要领受洗礼。水被赋予了涤除罪恶,拯救人灵的神学意义。[4]在葬礼中,人们从洗礼池舀出圣水,并向灵柩洒圣水。洒圣水是对亡者的基督徒受洗身份所作的表达,显示出他是经过受洗而与基督一起死於罪恶,并且一起复活进入新的生命当中。蜡烛在基督教中象征着火和光明。因而葬礼上绝不能让死者躺在黑暗里,要在停放灵柩的房间内点上一支蜡烛,表示要与光在一起升入光明的天堂。至于十字架,这是人们最熟悉的一种基督文化意象,被广泛应用于西方的公墓和丧礼上。自耶稣无罪而被钉死在十字架上之后,十字架就成了拯救人类,拯救灵魂的工具。

典礼仪式。西方殡葬礼俗有洗尸、更衣、停尸整容、送葬哭丧、宴谢、祭奠等程序,基督教仪式几乎贯穿其中。人死之前要在神父面前忏悔,之后神父要为其祈祷。死后在神父主持下给死者洗尸,宗教含义是洗去生前罪过,干干净净去见上帝。停尸在西方传统丧俗中,一般停在教堂,由神父主持追悼会。神父介绍死者生平并为之祈祷,下边亲友则一同祷告。完毕以后由四人一角一人抬着棺材走向墓地,神父、亲友跟在后边送葬。[5]下葬时,神父还要再为亡者祈祷。哭丧无论是初终还是在教堂,也无论是在送葬路上或下葬时,亲友都不能大声嚎哭,只能默默流泪或嘤嘤啜泣,意为不要打扰死者灵魂安静。下葬时,随土撒入一些花瓣,葬毕在墓前立上十字架,放上一束鲜花,亲友就可以默默离开坟墓。

可见,无论是死亡观念还是与死亡相关的人生礼仪、丧礼，基督教义都在西方社会的死亡文化中烙下了深深的印记。



二、　多元宗教与中国葬礼

比起西方民族来,中华民族没有一个共同的、统一的宗教信仰,但这并没有影响各种宗教对中国殡葬礼仪的绝对操控。事实上,除近现代才出现的非宗教性葬礼外,各种丧葬礼仪规矩都与宗教观念有关。从原始社会的旧石器时代起,华夏祖先便产生了灵魂观念。人们认为,人死灵魂不死,仍能干预活人的人事、祸福。受这种灵魂不灭观念的制约及宗教信仰的影响,产生了形形色色的葬礼风俗:他们或多或少都蕴含着原始宗教成分。道教、佛教出现以后,以其自身的教义信念影响着中国的死亡文化。道教是中国本土产生的宗教,源自老子和庄子的道家思想。道家认为生死没有极端差别,所谓圣人之生也天行,其死也物化(《庄子刻意》),因而人死成为物化、仙逝或仙游。道教进一步发展了道家思想,认为人死犹如蝉之脱壳（蝉蜕）或如鸟生双翼飞升（羽化）。从汉末以来墓葬中出现的带有浓厚佛道教色彩的物质文化中,我们可以感悟到佛道教的观念、信仰已深深渗入到我国的丧葬文化之中。如西汉文帝时下葬的马王堆汉墓出土的帛画中,有引导妇人即墓主过一桥走向天堂,前有一人奉献一盘,盘中盛金丹的场景,可见当时人已经将亡灵升天与方士(即道教的前身)的烧炼金丹、服食成仙的观念结合在一起。佛教自印度传入中国后,经过长期的流传、渗透,对中国的死亡文化产生了很大的影响。今天汉语中的许多死亡委婉语就是源自佛教词语,如涅槃、圆寂等。佛教认为:人不只是有一生,而有无数的生死轮回,死是这种轮回不已的-生.的中介。人一生要与自己的肉体作斗争,只有战胜自己肉体的人才能享受到来时的快乐,达到-涅槃.。[7]这些宗教关于死亡的解释经过千百年的沉淀,深深地融入到了中华民族的文化精髓里,并且通过葬礼集中表现出来。

在葬礼用具上,中国传统葬礼所涉及的用具主要有寿衣、纸制物品和棺材。受佛道教思想的影响,认为人死后要去阴间,阴间寒冷潮湿,所以人死后必然要穿寿衣,戴棉帽穿棉鞋。有些法事葬礼中要用九幽灯之类,根据佛道教义这主要为使神光照破地狱,使亡灵乘光得悟,脱出冥界。《灵宝玉鉴》认为,灯仪绝非藉灯啖光荧煌,为观美也,而是包含著请光破幽的意义。因为死魂一堕重阴,漫漫长夜,非有阳光照烛,超出良难。故必法天象地,燃灯告符。[8]此风俗沿用到民间,人死之后,通常在尸体脚后放一盏清油灯,作为照亮冥途之用。

在葬礼仪式上,民间以及上层社会,自封建社会以来一直都有一些带有宗教性的仪式。其中主要是让亡灵得到安宁,同时要人鬼分途,死亡的阴影不再笼罩活人,保证活人的平安。比如清代古典小说《红楼梦》第十三回写到秦可卿死后,择准停灵四十九日,既请了一百零八位僧人诵经,又请了九十九位全真道士打四十九日解冤洗业醮。当然那里描写的是贵族之家的排场,而一般民众,或到宫观中打上一两场醮,或请道士上门做法事,比较多的是做七,即逢亡过后每七天做一场法事,从头七做起,多的做到七七,一般的做到五七。[9]这些主要是受佛



教和道教的影响。佛教认为,除罪大恶极的立即下地狱,善功极多的人立即升天,灵魂一般并不能够马上转生。没有转生的亡灵不是鬼,是在死后至转生过程中的一种身体,等待转生机缘的成熟。所以,人死之后七个七期中,亲属或亲友如果能请僧人来为他做些佛事,亡者即可因此而投生到更好的去处。所以,佛教主张超度亡灵最好是在七七期中。可见道佛教对葬礼的参与,已经成为中国民俗的一部分。

参考文献:

[1]张诚.文化差异中的“死亡”起源探析[J].艺杂谈,2007,(12).

[2]郎晓玲.古希腊、罗马文学和哲学中的鬼魂观念与基督教的兴起[J].山东社会科学,2004,(3).

[3][10]吕应钟.现代生死学[M].台北:新文京出版社,2001.

[4]潘文一.葬礼中的中西文化[J].重庆城市管理职业学院学报,2008,(9).

[5][6]西方国家的丧葬礼仪.[EB/OL].http://www.eeloves.com/culture/2548.2008-10-17.

[7]刘衍永,周晓阳.中国传统文化中的死亡观及其现代意义[J].船山学刊,2008,(1).

[8]胡道静,陈莲笙.道藏要籍选刊(八)[M].上海古籍出版社,2000.

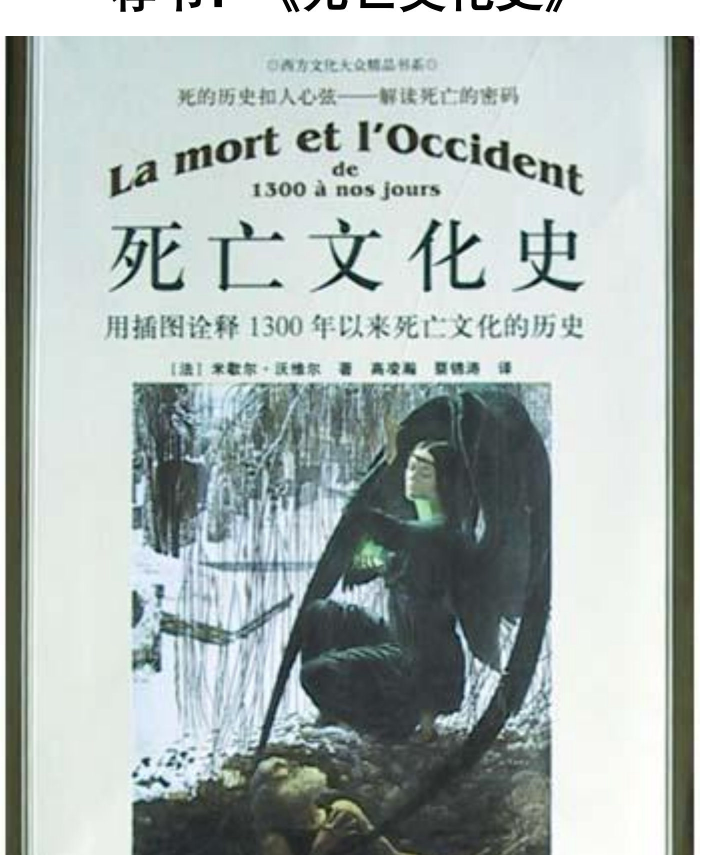
[9]道教习俗,道门葬礼.
[EB/OL].http://www.51766.com/wenzhang/11012/1101211663.htm.12008-02-2

（原文刊载于《湖北第二师范学院学报》）

【原文链接】　【回到目录】



荐书：《死亡文化史》



死令人畏惧，而死的历史却扣人心弦。对死亡和对死亡史的研究必然在新的思想史中占有不容忽视的地位。沃维尔引领我们从死亡出发；回顾自 1300 年以来西方死亡历史的发展；探究面临死亡的集体态度的变化，研究不同时期、不同地区的人们在走向死亡这一途程上的各种反应，甚至在一定程度上通过死亡体制去判断或评价一个社会。自 1983 年出版以来。本书成为这一领域的经典之作。作为一部综合性研究著作，它集人口学、医学、宗教学、社会学、艺术文学研究之大成。在丰富资料的佐证下，作者提出了一个完整的、具有权威性的西方死亡史图景：从中世纪黑死病肆虐开始，人们对死亡的认识经过了巴罗克式的大规模仪式的死，自然哲学的”明智”的死。复古派的”英雄”式的死，立遗嘱的“市



民阶层"的死，最后进入现代的对死的禁忌。在本书的最新版本（2000年版）中，作者新写的序言又总结了近20年研究的新成果。

本文来自豆瓣，网址：http://book.douban.com/subject/1077827/。



【土葬与科学】

曾雄生：土葬习俗的农业历史观



中国科学院自然科学史研究所研究员

“

土葬虽然不可避免地要占用一定的土地，不同程度地影响了粮食等重要农作物的种植乃至村容的整洁，但通过封（坟堆）和植（种树长草）等措施，阻止了中国传统农业中单一种植业的无限扩张，保护了植被和生态平衡，有助于生物的多样性，也为畜牧业和林果业提供了一定的发展空间，并在一定程度上弥补了中国农业在结构上的缺陷，对于农业的可持续发展有一定的帮助。

”

“人固有一死。”生老病死是任何人都逃脱不了的客观规律。人死之后，尸体如何处理事关伦理道德、环境卫生，乃至国计民生。自古以来，土葬就是中国人死后最主要的处理方式之一。与此同时，由土葬而引发的问题也很早就引起了人们的关注。比如，土葬必然要占用一定的土地，而土地又是农业生产最基本的生产资料。为了防止“死人与活人争地”，节省丧葬费用，也有人在积极倡导并且实行火葬，他们认为土葬是合情不合理。时至今日，尽管大多数的中国人还是更愿意选择土葬，但火葬似乎已成趋势，政府也在下大力气推行火葬。

问题是，情与理果真是如此水火不融，而农业与土葬又是这样势不两立的吗？对于土葬这样一个历史和现实的问题而言，仔细的考察比简单的否定应该更有意义，因而有必要从更全面的、科学的和历史的角度来对火葬和土葬进行考察。需要特别指出的是，作为讨论的话题，我们不能够局限于某些特例，如古代土地私有制条件下无地的农民，以及当今人口高度密集的城市，进而作出是否该采用火葬还是土葬的判断。本文也无意于为似乎已有定论的土葬翻案，而只是把它当作一个过去已经发生和现在仍然存在的客观事实，一个更为宽广的视野来研究其对于社会发展的影响。

土葬并非是一种经济行为，但却受到经济因素的影响，同时也影响着经济乃至社会的发展。本文试图从大农业、大历史的视角来解读中国传统文化中的土葬习俗。所谓大农业，即指包括粮食种植业在内的农、林、牧各业，甚至还可以包括环境保护和可持续发展，而非单纯的种植业；所谓大历史，即非局限于一时一事，也非专指政治经济，而是包括长时段的社会伦理、人类情感，乃至终极关怀的历史。循着这两个坐标，我们发现历史上的土葬其实有其合理的一面。

一、火葬与土葬之争

人死之后尸体的处置，向来有多种方式。《梁书》在提到扶南国的风俗时记："死者有四葬：水葬则投之江流，火葬则焚为灰烬，土葬则瘗埋之，鸟葬则弃之中野。"①鸟葬可能是最早的殡葬方式，此种方式的最初形态便是将人的尸体弃置荒郊野外，任由鸟类等动物消化。今天在藏族民间所采用的天葬，把死者的尸体送到特定的地方处理后喂鸟（老鹰），就保留了远古时期某些地方鸟葬的残余。鸟葬之后才出现了水葬、土葬、火葬、风葬、树葬、塔葬、荒葬、悬棺葬等。其中又以土葬和火葬最为普遍。虽然有一种说法认为，尸体处置方法也像衣饰或发髻之类，是有一时的风尚或时髦；一个社会中某一部分人也可以自动改变他们的葬俗，逐渐被这一社会的全体或其一阶级的人所采纳，并不一定要受外来种族或文化上的影响。但为更多人所接受的一种说法，即认为尸体处理方法是最保守的风俗，除非是在社会特别需要的重压下才会有改变。〔1〕（p27）各种尸体处置方式的存在与各民族的历史地理、社会经济、宗教信仰、科学文化等有着密切的关系。尸体处置方式的改变往往会引起巨大的社会震动。

究竟哪一种方式是最合情合理的方式，从来就备受争议。庄子在他临终之前，他的弟子决定对他进行土葬，而他自己却要选择鸟葬（露天葬）。他的理由是露天葬尸体让乌鸦和鹞子吃，土葬呢，让蝼蛄和蚂蚁吃；一定要从乌鸦和鹞子嘴中抢过来，送给蝼蛄和蚂蚁，未免太不公平了！② 不过从古到今争论最大的还不是鸟葬和土葬，而是土葬和火葬。

比如，江西某市历史上一直沿用土葬，自进入新世纪以来，强力推行火葬，但在实施过程中却遇到了极大的阻力。典型的例子是：某家老人过世之后，其亲属和家人按传统习惯土葬，官方知道后，将尸体和棺材一道强行火化。结果引发冲突。类似这种冲突成为当地近年来一个较为突出的社会问题。地方政府出于保护耕地、移风易俗的目的，推行火化。这其中也有人利用自己的垄断地位发丧葬财，成为火葬的受益者而支持火葬。但民众更多的还是依据传统习惯，或者出于经济上考虑，宁愿选择土葬。官民斗争的结果是，火化强制执行，土葬悉听尊便。人死之后，先行火化，再将骨灰土葬，有违推行火葬初衷。不仅节约用地的目的没有达到，对于农民来说，还增加了一笔火化费。



类似的故事天天发生，不过主角不是官方和民间，而是生活中的芸芸众生。台湾某医院整形外科主任萧弘道先生曾经记录了一个女人和一个中年男子的对话，②即在一定程度上代表了台湾人关于土葬和火葬的看法。

女：“如果我死了，一定要帮我火葬！”

男：“为什么一定要火葬？那多恐怖呀！”

女：“火葬经济又卫生，又不会跟活人争土地，尤其台湾土地那么小，如果每个人都要一块地来安

葬，活人要住哪里?”

男：“身体被火烧得什么都没剩，不是很可悲吗？尤其一想到要被推进火葬场的炉子里燃烧，就觉

得毛骨悚然！”

女：“人死了，一了百了，烧得精光，最好什么都不要留下来！”

显而易见，火葬，还是土葬，一直就存在争议，无论是在理论上，还是在实践中。主张土葬的更看重人伦，而主张火葬者更强调民生。

二、古老的火葬

和大多数人的想象不同，火葬在中国也有着悠久的历史。从中国最早有火葬开始，火葬在中国的历史少说也有三四千年之久。即便从相对盛行火葬的唐宋时期开始计算，火葬在中国也已逾千年。早期火葬主要流行于西北少数民族地区。1945 年在甘肃临洮县寺洼山曾出土盛有人类骨灰的大陶罐。〔1〕(p25 —27)先秦的仪渠、氐羌、北朝时的突厥等，皆实行火葬。③ 历史上的突厥族也行火葬，人死之后，将“死者停尸于帐……择日取亡者所乘马，及经服用之物，并尸俱焚之。收其余灰待时而葬”。④ 东汉时佛教传入，受佛教僧侣死后火葬之俗的影响，一些信众以为人死之后通过火化可以成仙而进入西方极乐世界，使火葬之风进一步蔓延到民间。特别是唐宋时期，一些无地或少地的农民也把火葬当作处理后事的一种选项，其中河东、江浙、四川等地尤为普遍。《宋史・礼志》：“今民俗有所谓火化者，生则奉养之具惟恐不至，死则燔爇而捐弃之……河东地狭人众，虽至亲之丧，悉皆焚弃。……火葬之惨，日益炽甚。”“浙右水乡风俗，人死，虽富有力者，不办蕞尔之土以安厝，亦致焚如僧寺。”⑤一些地方还建起了专门用于尸体火化的化人亭，“亲死，肉未寒，即举而付之烈焰，杖棒碎折，以燔以炙，余骸不化，则又举而投之深渊”。⑥ 四川在宋代时也曾盛行火葬之俗，四川安县花荄镇和什邡市金河北路都曾有宋代骨灰罐



发现的报道。⑦ 就全国来说，更大规模地推广火葬是在上个世纪五十年代以后。1956 年 4 月 27 日，毛泽东等许多中央领导人在《倡议实行火葬》的倡议书上签上了自己的名字。“表示自己死后一定要实行火葬，后死者必须保证先死者实现其火葬的志愿。”从那以后半个多世纪过去了，经过各级政府长期不懈地努力，火葬取得了很大的成绩，尤其是在大中城市中，火化率已是 100%。还有，一些少数民族地区原本就一直保留着火葬的习俗。

历史上火葬的盛行主要有两方面的原因，一是外来宗教文化的影响。明代黄佐在批评火葬时说，“此固久安之陋习，亦由有等师巫谬彰邪说，惑乱民心，以西天为极乐，火化为归仙”。① 宋代火葬一般是由佛寺来进行的，火葬被看作一种寻求生命轮回的手段。〔2〕(p131)从浙西一些地方“虽富有力者”也选择火葬的情况来看，他们可能是受到佛教的影响所致。骨灰葬在辽朝统治下的燕云一带盛行，也是受到佛教的影响所致。〔3〕历史上火葬的盛行与佛教的兴盛在时间和地域上是同步的。二是经济的考虑。而在经济的因素中，土地又是最主要的因素。这也是今天推广火葬的一个最重要的出发点。宋代河东、浙西一带实行火葬，原因之一就在于这些地方“地狭人众”。在土地私有，土地资源短缺，且土地所有权相对集中的情况之下，火葬对于无地无钱的人来说是最合理的选择，也是一种迫不得已的办法。南宋绍兴二十八年(1158) ，户部侍郎荣嶷鉴于吴越地区的风俗习惯，经济状况，以及人口增长而葬埋用地必然增加的趋势，建议“贫下之民并客旅远方之人”，“若有死亡，姑从其便”②，可以火葬。明清时期，官方明令禁止火葬，但也有人建议恢复火葬，以防止有人以土葬为名，占田为坟。③ 实际上在民间，尤其是在人多地少的江南地区，火葬自始至终存在〔4〕，可谓“有禁不止”。火葬除了不占用土地之外，还可以省去土葬的许多繁文缛节，对于贫困之家来说，还可以节约开支④。毛泽东等人签字的火葬倡议书中就明确写道:“实行火葬，不占用耕地，不需要棺木，可以节省装殓和埋葬的费用，也无碍于对死者的纪念。”在人口众多和耕地日蹙的今日，土葬习俗越来越受到人们的非议，因为其占用耕地，甚至形象地称之为“死人与活人争地”。同时，越来越多的具有理性和唯物主义思想的现代人也更加坦然地面对火葬的选择。

但是，火葬在某个时段个别地区的盛行，乃至国家领导人的率先垂范，并没有使它成为一种大众普遍接受的殡葬方式。我们以“火化率”作为关键词在 GOOGLE 上一查，便很容易找到这样的一些报道，如“江西上饶: 墓穴一个接一个 绵绵青山几成坟岗”; “云南省去年(指 2004 年) 遗体火化率不足 10%云南殡葬改革任重道远”; “海南三亚乱葬乱埋现象严重全省火化率仅 3% ”等等。又据中华人民共和国民政部的公报，1987 年全国的火化率 27· 0%。提高火化率仍然是各级地方政府的一项长期性的工作，如江西省就制定了



“殡葬改革五年发展规划”，采取措施大力推进殡葬改革，自 2001 年起，使火化率以每年平均 5 个百分点的速度提高。

三、顽固的土葬

火葬没有铺开的原因是受到了土葬的抵制。土葬是汉民族最常见的一种殡葬方式。在古代汉族人看来，鸟葬、水葬和火葬可能都不能称为葬，“葬者，藏也”，藏于草木之间，称之为葬。所以汉字中的葬，指的就是土葬。与葬相关的一些汉字，如墓、茔、坟、垄等都与此有关。土葬也是由鸟葬发展而来。孟子云：“上世尝有不葬其亲者，其亲死，则举而委之于壑。他日过之，狐狸食之，蝇蚋姑嘬之。”⑤后因不忍见鸟雀、狐狸、蝇蚋之患，因此，便采用了土葬的方式进行掩埋。土葬出现之后，也经历过一个由简单到复杂的过程。由最初的将尸体用柴草一裹，野外掩埋，后来变得日益复杂，既用“棺椁”，又修墓室，既起坟堆（称为封），又在坟堆上植树，光是选址就生出了许多繁文缛节，其中最重要的就是自汉代以后兴起的择土之术，拨沙之技，以及各种寻龙捉脉之举。

对土葬重视的同时是对火葬的轻视，甚至反对。这和儒家的伦理道德有着密切的关系。儒家认为，人人都有“不忍人之心”，何况“身体发肤受之父母，弗敢损伤”，因此火葬很难为强调孝道的儒家文化所接受。宋代，火葬虽然盛行，但反对的声音也很大。宋太祖建隆三年（962）三月丁亥时发布过《禁火葬诏》：“王者设棺椁之品，建封树之制，所以厚人伦而一风化也。近代以来，遵用夷法，率多火葬，甚愆典礼。自今宜禁之。”二程（程颐、程灏）是反对火葬的。他们认为，以前必是犯大恶的人才采用焚尸的办法来加以惩罚，现有人亲手将已故的亲人火化“可不哀哉”。① 朱熹也反对火葬。有人问他，母亲死后用僧道火化可以吗？他明确表态：“若火化则不可。”他的学生胡泳进而指出：“火化，则是残父母之遗骸。”②火葬和儒家的伦理道德是相抵触的。南宋绍兴二十七年（1157），监登闻鼓院范同言：“今民俗有所谓火化者，生则奉养之具唯恐不至，死则燔爇而弃捐之，何独厚于生而薄于死乎？甚者焚而置之水中，识者见之动心。”建议禁止火葬，“仍饬守臣措置荒闲之地，使贫民得以收葬”。③ 宋朝官方曾下诏或颁布法律“禁民以火葬”，诏曰：“王者设棺椁之品，建封树之制，所以厚人伦而一风化也。近代以来，率多火葬，甚愆典礼，自今宜禁之。”④为了解决部分人由于无地而被迫火葬的问题，政府还曾出台法令，规定贫无葬地者，许以系官之地安葬。“漏泽园”即是专门为此而设。韩琦镇守并州，以官钱购置田地数顷，给民安葬，受到肯定。⑤

土葬还影响到宋代土地制度改革的实施。“自景德以来，四方无事，百姓康乐，户口蕃庶，田野日辟。仁宗继之，益务约己爱人。……上书者言赋役未均，田制不立，因诏限田：公卿以下毋过三十顷，牙前将吏应复役者毋过十五顷，止一州之内，过是者论如违制律，



以田赏告者。既而三司言：限田一州，而卜葬者牵于阴阳之说，至不敢举事。又听数外置墓田五顷。而任事者终以限田不便，未几即废。”⑥

虽然历史上火葬自始至终就一直存在，但土葬仍然被视为最合理的选择，即便在某些特殊的条件下，由于缺钱少地而被迫接受火葬，也会随着条件的改变，而将火葬改为土葬。⑦ 历史上有关火葬的建议也往往遭到人们的反对。如明代云南人李元阳提出《复火葬议》之后，其乡人便反驳说：“夫滇皆山也，教之山葬则已矣，安可虑其侵田而思复火葬之旧乎?”⑧或许正因如此，2004 年云南省遗体火化率仍不足 10%。⑨ 明代的黄佐更将“禁火化以厚人伦”作为乡规民约，极言火葬之非。埼琈瑠 明清时期，国家也把禁止火葬列入法律中，明确规定“其从尊长遗言，将尸烧化及弃置水中者，杖一百”。埼琈瑡 重刑之下，火葬不可避免地出现式微。土葬在中国（ 尤其是农村地区）始终是最主要的殡葬方式。

四、土葬的意义

为什么传统中国人更愿意选择土葬呢? 土葬对于传统中国人来说意味着什么?

简单地说来，土葬不过是一种尸体处理方式。人死之后，如果不加处理，尸横遍野，自然于环保不利，全部交给自然处理，如任由食腐动物等啮食，于万物之灵的人来说，更是惨不忍睹，在一定条件下，用土掩埋是一种最有效的、也是最合乎人道的尸体处理的办法。土葬消除了人们心灵上的恐惧，更使尸体对于环境的可能破坏得到了一定程度的控制，也减少了传染疾病的可能性，因此，土葬从其起源来说也可以视为一种卫生和环保之举。

但在传统中国人看来，土葬又不止是一种尸体处理方式。入土为安，既是对死者而言，又是对生者而言。它是生者为死者安排的最后归宿，也是死者给生者留下的永久纪念，同时，在人们的观念中，它还会影响生者及其子孙后代命运，甚至认为，“子孙贫富贵贱贤愚寿夭尽系于此”。① 因此，古来行土葬，虽然是对于一个已经过去的生命的终结，但更是对未来寄以无限的希望。土葬也由原先的一种尸体处理方式，而成为一种追求美好未来的行为。它相信葬在地下的先人，会像植物的地下部分（ 根系）滋养地上部分（ 枝叶）一样，荫及自己的子孙。② 古籍中就记载了不少因葬得福的例子。如晋陶侃得到牛的启示，“因葬其母，后侃果为三公”。③ 宋代广东的梁家以龟之所穴葬其亲，其后梁生三子，个个有出息。虽然像沈括这样一位具有科学头脑的学者对此存在怀疑，认为“龟能葬，其事已可怪，而梁氏适兴，其偶然邪，抑亦神物启之邪”?④ 但传统中国人对于墓葬影响子孙后代的说法，所抱的态度基本是“宁可信其有，不可信其无”。社会生活中也经常因墓地而产生纠纷。南宋绍兴三十一年（ 1161），右司谏梁仲敏在举报同知枢密院事周麟之罪行时，便将周麟之的发迹与其父借人家吉地安葬一事联系起来，指责周麟之在富贵之后，不思存恤，还强占坟旁地二十余里，以此作为周麟之的第一大罪状。⑤ 宋时有种说法，岳飞



之所以遇害，是因为其母葬于庐山，“葬地虽佳，但处王枢密敏之先茔之后，子孙须有非命”⑥的缘故。时至今日，吉安、吉水一带仍流行着解缙为政敌掘断祖坟坟脉，致使身死家破的传说。在传统中国人看来，墓葬如此重要，使得有些人在进行殡葬活动时，“不以奉先为计，而专以利后为虑”。⑦ 这种“以利后为虑”的价值观，为解决土葬本身所带来的问题预设了一个原则，即不能因为土葬而损害子孙后代的长远利益。其实，从传统社会来说，真正使子孙们能够感受到

其实，从传统社会来说，真正使子孙们能够感受到先人余泽的还在于土葬所衍生出来的另一种功能，即土葬对于土地所有权的宣示。随着时间的推移，墓主的后人与墓主之间的关系越来越远，情感也越来越淡，坟墓所具有的精神层面的功能越来越少，墓主所可能带给后人希望也为现实所证实，如果子孙中确实出现过兴旺的景象，那么坟地还会继续保留下去。倘若不幸家道中衰，后人会认为前人没有给自己带来福气，对坟墓的维护减少。⑧ 坟墓也只剩下经济上的意义，成了子孙们在发生经济纠纷时，宣示土地所有权的依据。宋朝的时候，有“业可夺，坟不可夺”，“禁步内如非己业只不得再安坟起造，垦种听从其便”的规定。所谓“禁步”，即以墓为中心，假如是庶人墓，其周围各相距十八步的范围。这个范围内称为墓禁是不许他人再安坟墓的，如果由于历史原因被别人耕种，则听从其便。宋时因此常生纠纷。解决的办法便是从坟处打量开始，留出禁地，再分清是非。在这个过程中，原用于查看风水的“地罗”，成了断案最为有力的工具。〔5〕(p322 —329) 由于土葬具有宣示土地所有权的作用，有些人便利用佃种别人土地的机会“盗葬”，以此作为强占土地的依据。

五、问题与解决

土葬的本意在于子孙后代的幸福，而土葬又必然要占用一定的土地，进而影响到子孙的生计，乃至幸福。表现上看起来这是一对矛盾，而最好的解决办法莫过于放弃土葬而改行火葬，但是历史事实表明，这种办法并没有被广泛采用。更值得注意的是，土葬实行了千百年，人们担心的由于土葬所引起的“死人与活人争地”的情况并没有出现，土葬也没有被火葬取代，倒是火葬在唐宋时期盛行过后，至明清时期出现了衰落的迹象。即便是火葬相对盛行的江南地区，土葬始终是社会的主流。〔4〕与此同时，人口在不断地增长，继宋代突破 1 亿人口大关之后，明清时期更有 2 亿、3 亿、4 亿的轮番增长，至今已有 13 亿之多。人口的增长也就意味着相应的死亡人口的增加，也就等同于土葬所可能带给土地的压力增大。就全国的人口而言，农民应该最先感受到土葬所带来的压力。农民依赖土地为生，他们深深地了解土地是自己的命根子。他们懂得如何合理地利用每一寸土地，也明白“但存方寸土，留与子孙耕”①的道理。他们也应该了解火葬的好处，但他们何以要冒着



违法犯罪的危险去搞土葬？死人与活人争地的临界点，即人主动放弃土葬，而改用不占用任何土地的火葬的那一天，为何没有出现？中国人是如何克服土葬给予土地的压力，实现可持续发展的呢？我们可以从土葬及其后续的相关活动中找到答案。

前面说过，土葬对于中国人来说不仅是为了慎终追远，更事关子孙后代的幸福。土葬在中国人心中既然如此重要，处理起来自然慎之又慎。首先，它要通过精心选址来确定墓地。这造就了一支专业队伍，即人称“风水先生”的堪舆家，堪舆家所用的工具，也就是号称中国四大发明之一的“指南针”，又称罗盘，民间又称为“表”。历史上江西人最精於此道。每到一处都手操罗盘。有人说，江西人称为老表大概源于此。选址时，有很多的讲究，也有很多的方法，这也是殡葬活动中最受争议和批评的地方。但值得注意的是古人所说的选址“五患”，“五患者，不得不慎。须使异日不为道路，不为城郭，不为沟池，不为贵势所夺，不为耕犁所及”。② 一言以蔽之，即要尽量避免今人所说的“死人与活人争地”。

选址只是为后续的殡葬活动做准备。而在后续活动中，最能体现土葬用意的莫过于“封”和“树”。民间所谓的“风水”，最初指的可能是“封树”，至少封树与风水是有关的。所谓“封”，就是起坟堆，“树”，就是种树，来建造墓园。“墓以栽植草木处谓之园。”③古人从根深叶茂的植物生长规律中得到启发，并且用之于土葬，在掩埋先人尸体的同时，除了要求墓穴要深，深入地至丈以外，④甚至“凿地必至四五丈”，⑤还要在上面培上厚厚的土，作起高高的坟堆，因为这样，他们认为就可以达到根深叶茂的目的，就如同他们在种庄稼时，除了种子播下之后，要进行覆土之外，出苗之后，还要不断地通过培土来加深根部的土壤厚度。古人将起坟堆称之为封，历代对于封的高度都有明确而严格的规定。《汉律》：列侯，封高四丈。⑥ 明清两代的规定大体一致，士人的茔地周围二十步，封高八尺；庶人茔地为九步，封高四尺。除了一些等级限制，都仿效官制。⑦ 封的出现是土葬引起争议的根源，因为起坟头必须占用相应的土地面积，而且一般情况下，封越高占地面积越大。

封（坟堆）对土地的占用是客观事实，然而，仅仅看到封，而不见在封上所采取的措施，也难免有以偏概全之嫌。实际上，与封相提并论的是树。树，就是在封上进行种植。从文字学上来说，封本来就有在土上植树的意思⑧。也许在古人看来，封只是人为地加厚土层，还谈不上是“根深”，于是便有在封上种树的想法。其实，从土葬所具有的宣示土地所有权的功能来看，也要求种植一些树木，因为树木常常可以作为界址的依据。历史上还曾专门有过“冢人”、“墓大夫”之官，掌其丘封之度与其树数，尊者丘高而树多，卑者



封下而树少。《春秋纬》云："天子坟高三仞，树以松。诸侯半之，树以柏。大夫八尺，树以药草。士四尺，树以槐。庶人无坟，树以杨柳。"⑨

古来就有在墓地植树的习惯。汉语中常用"墓木已拱"或"冢木已拱"，形容年事已高，或者死去多年。最早的典故出自《春秋》，"秦伯将袭郑。百里子与蹇叔子谏曰：千里而袭人未有不亡者也。秦伯曰：子之冢木已拱矣，何知"？此处用"冢木已拱""言其老无知"，①原来古人在生前便有修墓，并在墓上植树的习惯，当墓上所植之树已长到合抱之时，表示墓的主人也已行将就木，不久于人世了。晋代 70 岁时的封孚也曾用"墓木已拱"，来表示自己年事已高，死也死得过了。② 但古人也有时用"冢木已拱"表示死去多年，这可能是指死后在墓上植树的情况。如，杜甫《幼时观公孙大娘剑器舞》便有"金粟堆南木已拱"的诗句，意思是说玄宗已死了 6 年，在他那金粟山上的陵墓上，树已够双手拱抱了。古人也根据墓木来推断死者的年岁。《晋书》中记载了这样一件离奇的事："太原人发冢破棺，棺中有一生妇人，问其本事，不知也，视其墓木，可三十岁。"③

坟墓上所植之树种类很多，并且因墓主的身份而不同。天子坟树以松，诸侯树以柏，大夫树以药草，士树以槐，庶人树以杨柳。④ 实际上这种规定并没有得到严格的实行，墓的所有人完全可以根据自己的意愿选择种植。如，裴骃为《史记•孔子世家》所作集解说："孔子冢，去城一里，冢茔百亩，冢南北广十步，东西十三步，高一丈二尺，……冢茔中树以百数，皆异种。鲁人世世无能名其树者。民传言孔子弟子、异国人，各持其方树来种之，其树柞、枌、雒、离、女贞、五味、毚檀之树。"⑤又《广志》云："夫子没，弟子各持其乡土所宜木，人植一本于墓而去。冢上特多楷木。楷木出南海。今林中楷木最茂，闲有因风摧折者，人或得之，以为手板。"⑥宋代有孝子先人坟上种植"松楸各万株"，⑦明代有节妇手植二柏于夫墓。⑧ 西北人选种白杨，⑨江南人选种柳树，更多的人既植白杨，也种松柏。于是，"驱车上东门，遥望郭北墓，白杨何萧萧，松柏夹广路"。埼瑏瑠 杨柳易生而难久，松柏忍寒而长青，故坟上所植以松柏为多。埼瑏瑡 古时墓地也称为"松楸之地"，可见楸也是墓地常植之树。又从苏轼诗"史侯最先没，孤坟拱桑橪"埼瑏瑢来看，桑树和橪树也是坟上所生或所植之木。桑树和橪树都可以用来养蚕。又从清人洪亮吉"春人坟上梅花发"和"寂莫小桃坟上树"埼瑏瑣诗句来看，梅、桃亦是坟上所植之物。值得注意的是在坟地栽种的树木，也可以根据需要而改变。明万历三十八年(1610) 春，徐光启在家乡自己父亲的坟上栽植女贞树数百本，拟养白蜡虫。〔6〕(p1060)其后，农学家张履祥也曾指出，"基址、坟墓，各宜思粮之所出。坟旁种芊芃，便可取薪"。〔7〕(p130) 他在解释坟旁种芊芃的理由时说，"坟墓旁地，必有树荫覆盖，不便桑麻，种之于此，则不毛之土，一劳永逸，其益无方"。〔7〕(p119)



一般的葬俗程序是先掩埋，再起封，最后植树。但有些地方，则是选择有树的地方来存放尸棺，棺材不埋在地下，而是放在地上的桑树中，用砖瓦盖起一个遮蔽棺材的小坟屋。〔8〕(p78)其实，即使不是有意识地进行人工种树，墓上也会自然地长出许多草来。

通过封土植树长草的方式，客观上弥补土葬由于封(坟堆) 对土地的占用，减少了土地的浪费，特别是到了明清以后，通过有意识地种植具有经济价值的植物进一步消除了土葬所可能带来耕地减少的不利影响。坟地照样可以成为经济收入的来源。“陂沟、道路、藂苴、丘坟，不可树谷者，树以材木。春发枯槁，夏发荣叶，秋发实□，冬发薪烝，以匡穷困。”①以照明为例，近代石油开采之前，人们日常用的照明燃料都是一些草本油料作物，如麻、豆、油菜之类，明末徐光启便想通过利用墓地种植木本油蜡植物女贞树，养殖白蜡虫，生产油蜡，供应照明，“省麻菽以充粮，省荏、莱之田以种谷”。〔6〕(p1068) 清杨屾《豳风广义》中更有“家宅坟园宜树桑说”，〔9〕(p37)主张利用坟地种植桑树。从土堆的表面积要大于土堆的占地面积这个角度来说，封上种植实际上是扩大了农地面积。也就是说，土葬会占用一定数量的用于种植粮食等作物的耕地，但整个农地面积(包括用于植树长草) 的面积并不见得因此而减少，相反还有可能增加。浙江平阳就有一种品种为“坟头金”的水稻品种，始种自墓前采来，故名。② 这也是间接利用坟地的一种表现。

人们既在坟上种树，更在意对坟上树木的保护。在土葬的观念中，人死称为长眠。睡眠需要清静的环境。因此，墓地特别重视坟墓周围的绿化，以求得清新安详之所。古人对于墓地的选择既是如此认真，选定之后必慎重对待，保持墓地原有的环境，这既是对已故先人的尽孝，同时在古人看来，也是为了荫及子孙。这种风水观念也要求人们对坟墓上的植被做出精心的保护，不容有一草一木遭到破坏。甚至在穷得没有办法的情况下，也要求子孙“不斩丘木”，否则便是不孝。也许就某块地来说，即使不用来土葬，也一样地会被种上各种树木和杂草，但这些树木和杂草和坟上的树木和杂草的意义是不一样的。因为坟上的一草一木都被看成与自己的祖先联系在一起，肆意的偷盗和砍伐都会被视作对自己祖先的不敬，是不可饶恕的。宋代就曾多次发布诸如“诸陵侧近林木禁樵采诏”一类的诏书，一些缺少林木的陵墓还要进行“补种”，“冀增林下之蕃”。③ 汉族人土葬的这一传统也对契丹辽国产生了影响。辽东的医巫闾山，森林茂密，“松柏绵亘百余里”，这是辽国皇陵所在，辽世宗、景宗都葬在这里，所以“禁止樵采”。统和三年(公元 985 年) ，辽圣宗到此谒陵，“命南、北面臣僚分巡山陵林木”。④ 对于墓木的保护在明清时期的宗谱家法中多有体现。〔10〕在明代的一些日用类书中有许多“乡约体式”，其中就包括“坟山禁约”，坟山指的就是坟墓，禁约则是禁止毁坏坟山树木的村规民约。坟山之所以有禁，是因为“坟山之有树木，犹祖宗之有神灵。坟山之树木荣，则祖宗之神灵安。祖宗之神灵



安，则子孙之福祥应。……才既衰，祖灵亦散，祖灵既散，则吾身之精神命脉与祖考相通而无间者，必然危殆不安，灾害百出，岂得以独存哉! 由此观之，伐山木即所以戕祖宗，戕祖宗而所以灭吾身矣”。〔11〕(p128)正是出于这一逻辑，古人要实行土葬，并对坟墓上的林木加以保护。至今在一些乡村墓地的墓碑上还能看到这样的碑文: “青山不老，绿水长流。”

墓木成拱，既有栽培之功，又有保护之效。南宋淳熙三年(公元 1126 年) 二月，朱熹从福建返抵祖籍江西婺源，曾到晓林文公山扫墓，亲手植杉 24 株。县令派兵驻守岭上，建“积庆亭”，并且立碑一方，上刻“枯枝败叶，不得挪动”。1911 年美国传教士裴义理(Joseph Bailie) 组织一些外国人在紫金山垦荒，想为中国人树立以发展农务来自救贫困的榜样。但当他们要在垦区内移动坟墓时，首先受到了当地农民、地方政府和绅士的百般阻挠。在得到临时大总统孙中山的支持之后，好歹总算在 1913 年建起了垦殖场，并种植了从美国农业部要来的上千棵果树苗，可在 1914 年清明节，来紫金山扫墓的南京市民纷纷在山上砍柳枝插先人的坟以祭奠，连着果树苗一块砍一块插，毁了垦殖场。〔11〕(p128)中国人对坟地的保护于此可见一斑。

由于墓地的一草一木都受到精心的保护，墓地成为植被覆盖最好的地方，这点常为今人所忽视，但对于近代许多到过中国的外国人来说却印象深刻。当他们看到周围的环境都遭到破坏，惟有墓地植物得到很好的保护时，他们的感觉无异于在沙漠中跋涉猛然间发现了绿洲。英国的阿绮波德·立德(1845 —1926) 说: “我发现，与中国北方一样，这里唯一可以住人的地方就是坟墓。只有坟墓可以在树木的庇护下免受风吹日晒。”〔13〕(p69)F· H· KING 在《四千年的农民》(Farmers of Forty Centuries) (1911) 一书中也提到在中国和日本极少看到古树林木，除非在受保护的寺庙、墓地和房舍。〔14〕(p151)1930 年，刘慎谔对于清东陵(清代皇帝陵，共有帝、后、妃陵 14 座) 的调查也可以说明这一点。东陵自前清入关以来，附近诸山辟为禁地二百余年，草木得以自然生长，遍地成林，老树参天，山明水秀，风景不亚于西欧。〔15〕(p19)南京的中山陵也是一个例子。自 1927 — 1928 年建陵之后，由于人工产生一片混合的森林。〔16〕(p77)土葬对于植被的意义在今人的回忆中也可以得到证实。①

其实，坟墓上的林木很早就引起了人们的注意，比如成为盗砍盗伐的对象。在宋人处理的诸多诉讼中，就包括有“斩墓木、伐墙桑者”。② 宋代《名公书判清明集》中就有多起关于“墓木”的案件，内容涉及“舍木与僧”、“争墓木致死”、“盗卖坟木”等。除了盗砍盗伐之外，“墓林茂盛，宁免岚蔽田地，在在如此”，〔5〕(p330)引发纠纷。某些权贵出于私心也将墓木作为砍伐对象。如，“平江自朱勔用事，花木之奇异者，尽移供禁



御，下至墟墓间珍木亦遭发凿”。③ 此种罪行在明朝魏忠贤当权时也曾发生。④ 有时墓木也因为应急而成为砍伐的对象。“韩宗彦镇瀛州，辟为河间令。值河溢，增堤护城，吏率兵五百伐材近郊，虽墓木亦不免，父老遮道泣，宗武入府白罢之。”⑤浙江宁波一带的墓木因造战船而遭到砍伐，清人袁陶轩《鄮北杂诗》有云：“战船江边岁岁修，千家冢木几家留。”还有就是个别人家道败落之后，不肖子孙“财产荡尽，无以为计，乃伐墓木以易斗升”。⑥ 元朝延祐三年(1316) ，“申禁民有父在者，不得私贷人钱及鬻墓木”。⑦凡此种种，可以得出这样的一个结论，即墓地上的林木是非常茂盛的。这正是土葬之功。今人从宋代有关植树护林的法律规定和家训族规出发，对其规范树木采伐的程序、禁止违法伐木、鼓励植树造林及有关边境、河堤、坟墓、荒地等特定区域的专门规定加以归纳，阐明了这些树木在军事防御、环境保护、尊祖敬宗等多方面所起到的作用。〔17〕

土葬的作用还不止于此。坟上的林木并非单纯为纪念，其果实往往具有很高的经济价值。北京东城有一处地名叫亮果厂，明朝时原名为晾(凉) 果厂，是晾晒果子的地方，而果子就来自于十三陵，主要有松花、黄连、茶、核桃、榛、栗等。当时各陵都有晾果厂在京。⑧ 当然这些果树和林木并非栽于坟堆之上，但不可否认这些物产的出现乃是土葬的副产品。墓地除了可以用来生产果树、林木之外，有些地方的墓地(包括坟堆) 也用于农牧业生产，为家禽家畜提供饲料，也为种植业提供肥料。“牛羊上丘垄”，⑨墓地变成牧地。相传孟尝君之墓因为上面长满了荆棘，“童儿采樵于其上”。① 明末南昌城外二里多地就有这样一个地方，名叫蚬子湖，“环湖皆圃，环圃皆田，众墓错居，鸟兽草木繁伙，樵牧耕渔者群处焉”。② 足见这里的土地并没有因“众墓错居”而荒废，相反还有助于野生动、植物的生长，和林、牧业的发展，成为一个非常适合于人们生产和生活的场所，有人在此筑有“云在堂”，更成为读书的好地方。如果没有众墓的存在，这里可能只剩下田圃了。F· H·KING 注意到：“在中国无论我们走到哪里，不管是很老还是很大的城市，墓地和耕地相比都是很大的。在岭南学堂(Canton Christian College) 附近，在河南(Honam) 岛上，超过 50%的土地让给了坟墓③，并且在许多地方，它们靠得很近，可以一步跨过。……这些墓地并非一点收益也没有，因为它们一般都长满了各种各样的草，并且被用作鹅、绵羊、山羊和牛的牧场，这是很普遍的，顺着运河骑行，在伸手可及的地方，就能看到大水牛在高大的坟头上，背负青天。如果草不被动物吃掉，它常常被收割用作饲料、燃料、绿肥，或者用于生产混合肥料，以增进地力。”④坟茔上生长的杂草，也成为人们发展工副业，满足人们生活所需物资的重要来源。清人杨秀元在《农言著实》中提到：“八日(当为月) 种麦时，或地畔坟茔，以及坡坝，有长成底白蒿，割上几担。晚间无事，可以拧些火绳子，放在有风无人处。十数八天，就能将一年底都有了。岂不是一劳永佚。”白蒿。一名艾蒿，俗呼蓬蒿。明李时珍《本草纲目•草四•白蒿》：“白蒿处处有



之。有水陆二种。”这种看似寻常的植物其实具有很高的经济价值。《诗•召南•采蘩》记，“于以采蘩，于沼于沚”。三国吴陆玑疏：“蘩，皤蒿，凡艾白色为皤蒿。今白蒿春始生，及秋香美可生食，又可蒸食。一名游胡，北海人谓之旁勃。”从杨秀元的记载来看，白蒿除可食用之外，还可以拧成火绳子，成为人们生活的必需品。于此也可见土葬的经济意义。⑤

六、土葬的功与过

传统的土葬不可避免地要占用一定数量的耕地，从这点上来说它确实会影响以粮食种植为主的农业生产。但如果我们用大农业的观点来看，则会发现土葬对于中国农业来说实在是有特殊的意义。

农业作为一种谋生手段所要解决的就是衣食问题。衣食物料的不同，获取的方法也不同。在中国则为养蚕，在英国则为养羊，但在自然经济的条件下养蚕和养羊都不能单独存在，而必须与谷物种植相结合，于是形成了不同的农业结构。中国传统农业结构的主体是农桑结合，西方则是农牧并举。农桑结合和农牧并举的农业结构相比，有着明显的缺陷：首先就表现为耕地不足。其次，就是农业劳力不足。第三，耕种畜力不足。第四，土壤肥力不足。第五，大众营养不良。〔18〕这些不足互为因果，形成恶性循环。耕地不足，导致大量的开垦，使植被遭到毁坏，林业和畜牧业遭到了农桑的排挤。劳力不足，又加大了人口的繁殖，进一步加大了对土地的压力。早在商代甲骨文中就有“垦牧”的记载，将牧场变为农田。春秋战国以后，到处提倡“垦草”“治莱”，使得一些地方出现“无所刍牧牛马之地”（《战国策•魏策一》），畜力不足也进一步加大了对劳动力的需要，又带动了人口的增长和对土地的压力，以至于到唐宋时期出现了“田尽而地，地尽而山，山乡细民，必求垦佃，犹胜不稼”（《王祯农书•农器图谱集之一》）的局面，以致“四海无闲田，农夫犹饿死”。宋代则到处出现了童山秃岭。老百姓日常生活所烧柴火都存在困难。这种情况下，如果还要拿出一部分土地去埋人，势必使问题更加严重，这也是一部分人反对土葬、倡导火葬的原因。但中国传统农业这种结构上的缺陷，正是因为有土葬的存在而得到一定程度的修补。土葬通过封土、植树、长草，在尽量减少占地的同时，也为林木和畜牧提供了一定的发展空间，对于保护环境，生物多样化，农、林、牧业的可持续发展，以及人们的日常生活，都起到积极的作用。F· H·KING 在他的那本名为《四千年的农民》（FARMERS OF FORTY CENTURIES）①一书中将“中国墓地”作为其中的一章是很有见地的。

当然，传统的土葬也有其不可否认的负面影响。对土葬的过份重视，使土葬发展为厚葬，大兴土木，劳民伤财，这种现象很早就已存在。比如秦始皇的郦山陵，虽然外观看上去符



合土葬的本义，“树草木以象山”，并无特别之处。但内里却极尽宏大与奢华。史载：“始皇初即位，穿治郦山，及并天下，天下徒送诣七十余万人，穿三泉，下铜而致椁，宫观百官奇器珍怪徙臧满之。令匠作机弩矢，有所穿近者辄射之。以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理。以人鱼膏为烛，度不灭者久之。”②大型的土葬中除了要完成大量的土方之外，还要消耗大量的木材，以建造墓室和棺椁，比如，北京大葆台汉墓中黄肠题凑由 1.58 万块 10 ×10 ×90 厘米长的柏木条（柏木黄心）围成的木墙。墙高 3 米，厚 0.9 米，长 42 米多。其对森林的砍伐和破坏是不言而喻的。同时，为了使坟墓能够长久地保存下去，在修墓时还大量使用砖石等建筑材料，近代以后更使用水泥。这些材料极大地破坏了植被的生长环境，使坟堆变成寸草不生之地，抛弃了土葬的本义。其对耕地的占用是不言而喻的。真正应当废除的不是土葬，而是厚葬。不能因为推行火葬而否定土葬，也不能因为走入误区的土葬而否认传统的本来意义上的土葬。

土葬较之于火葬，从心理上更容易为中国人所接受，也更符合民族文化的传统，虽然它不可避免地要占用一定的土地，一定程度地影响了粮食等重要农作物的种植面积，但通过起封（坟堆）和种树（包括杂草、树木）等措施，阻止了单一种植业的无限扩张，以及由此而引起的生物种群的灭绝，保护了植被和生态平衡，有助于生物种群的多样化，墓地中较为多见的黄鼠狼和蛇等，对于抑制农田鼠害可能会有所帮助。宋人梅尧臣就发现，“野鼠不穴坟上土”③。因此，墓地又成为农林病虫害及鼠害之天敌繁殖基地。同时，它也为畜牧业和林果业，提供了一定的发展空间，也在一定程度上弥补了中国跛足农业的缺陷，对于农业的可持续发展有一定的帮助。当然，土葬变成厚葬，也有不利于可持续发展的一面。在坚持土葬本义的同时，对于死者而言，还是一句话：葬之厚，不如养之薄。

人们对于土葬的反对，主要是出于物质层面的考虑，介入更多的是经济的因素，但从上面对传统土葬的分析来看，我们认为这种理由是不完全成立的。如果从精神层面上来说，对于土葬的反对更没有必要。慎终追远是中国的文化传统。土葬承载着中国人厚重的情感，激发了中国人的爱乡爱土情怀和民族认同感。这一点从于右任的“葬我于高山之上兮，望我大陆”，到余光中的“乡愁是一方矮矮的坟墓”，从历年世界各地炎黄子孙回国寻根，到 2005 年国民党领袖连战和亲民党领袖宋楚瑜的大陆之行所作的安排就可以看得清清楚楚。从广东黄花岗到陕西黄帝陵，从南京中山陵到西安清凉寺，再到湘潭射埠镇巨鱼村的那抔黄土，在中国人心中的份量，远远要大于那些土地上的收成。而这也有助于激发人们对于土地的热爱，进而珍惜其祖先长眠的每寸土地。生死相依，生生不息，这正是传统中国人追求可持续发展的源泉。



参考文献:

〔1〕夏 鼐· 考古学论文集〔M〕· 北京: 科学出版社，1961·

〔2〕〔法〕谢和耐· 蒙元入侵前夜的中国日常生活〔M〕· 刘东译· 南京: 江苏人民出版社，1998·

〔3〕彭善国· 二十世纪辽代考古的发现与研究〔J〕· 内蒙古文物考古，2006，(1) ·

〔4〕冯贤亮· 坟茔义冢: 明清江南的民众生活与环境保护〔C〕·“中国历史上的环境与社会”国际学术讨论会(天津: 南开大学，2005 年 8 月 17 —19 日) ·

〔5〕中国社会科学院历史研究所宋辽金元史研究室· 名公书判清明集〔G〕· 北京: 中华书局，1987·

〔6〕石声汉· 农政全书校注〔M〕· 上海: 上海古籍出版社，1979·

〔7〕陈恒力· 补农书校释〔M〕· 北京: 中国农业出版社，1983·

〔8〕费孝通· 江村经济〔M〕· 北京: 商务印书馆，2001·

〔9〕杨 屾· 豳风广义〔M〕· 郑辟疆，郑宗元校勘· 北京: 农业出版社，1962·

〔10〕关传友· 论明清时期宗谱家法中植树护林的行为〔J〕· 中国历史地理论丛，2002，(4) ·

〔11〕刘天振· 明代通俗类书研究〔M〕· 济南: 齐鲁书社，2006·

〔12〕史澜导· 僵硬的大地: 美国农学家在中国的土壤上，1898 —1937〔M〕· University of California Press，1986·

〔13〕〔英〕阿绮波德·立德· 穿蓝色长袍的国度〔M〕· 王成东，刘浩译· 北京: 时事出版社，1998·

〔14〕F· H· King，Farmers of Forty Centuries〔M〕· Rodal Press，1911·

〔15〕刘慎谔· 刘慎谔文集〔M〕· 北京: 科学出版社，1985·

〔16〕刘翠溶，伊懋可· 积渐所至: 中国环境史论文集(上) 〔C〕· 台北: 中央研究院经济研究所，1995·

〔17〕马泓波· 宋代植树护林的法律规定及其社会作用〔J〕· 人文杂志，2007，

〔18〕曾雄生· 中西农业结构及其发展问题之比较〔J〕· 传统文化与现代化，1993。



（原文刊载于《江西师范大学学报（哲学社会科学版）》）

【原文链接】　【回到目录】



主编：方可成

编辑：刘岩川

设计：潘雯怡，池春荣，林信君

校订：胡馨以

出品人：杜婷

若希望订阅此电子周刊 doc 版请发空邮件至 cochinaweeklydoc+subscribe@googlegroups.com；若订阅 pdf 版请发送至 cochinaweeklypdf+subscribe@googlegroups.com；mobi 版至 cochinaweeklymobi+subscribe@googlegroups.com；epub 版至 cochinaweeklyepub+subscribe@googlegroups.com。

此电子周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，「我在中国」（Co-China）论坛是在香港注册的非牟利团体，论坛理事杜婷、梁文道、闾丘露薇、周保松。除了一五一十周刊之外，Co-China 每月还在香港举办论坛，并透过网络进行视频、音频和文字直播。2012 年开始 Co-China 在香港举办面向青年的夏令营，第一届主题为「知识青年，公共参与」，2013 年夏令营的主题是「始于本土：本土、国家、世界冲撞与协商」。

Co-China 论坛网址：https://cochina.co

Co-China 论坛新浪微博：CoChina 論壇（http://weibo.com/1510weekly）

Co-China 论坛 facebook：「我在中國」（Co-China）論壇（https://www.facebook.com/CoChinaOnline）

